This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

STUDI DANTESCHI

Digitized by Google

Digitized by Google

STUDI DANTESCHI

DIRETTI DA MICHELE BARBI

VOLUME TREDICESIMO

13

IN FIRENZE, G. C. SANSONI, EDITORE – MCMXXVIII.

Digitized by Google

556243

PQ4332
.B2
V. 13 - 16

PROPRIETÀ LETTERARIA

100-928. — Firenze, Tip. " L'Arte della Stampa ", Succ. Landi, Via S. Caterina, 14

Digitized by Google

II-21-50

PER LA DATAZIONE DELLA COMMEDIA

SULLE antiche e tormentose questioni del tempo in che fu incominciato a scrivere e di quando fu incominciato a pubblicare da Dante il Poema è tornato di recente, con una memoria di poche pagine ma succosa e lucida, Francesco Egidi, il benemerito studioso che con tanta e oculata pazienza e sì mirabile tenacia ci ha fatto conoscere finalmente nella sua integrità l'opera di Francesco da Barberino intitolata *Documenti d'Amore*, traendola dagli autografi che, già posseduti dalla Barberiniana, sono passati con tutto il resto di quella insigne Biblioteca alla Vaticana [1]. La memoria mira a mettere in piena luce e valore quello che l'Egidi chiama nel titolo « l'argomento barberiniano per la datazione della Divina Commedia ». Si tratta di una menzione del

[1] La memoria sta nel vol. XVIIII degli *Studi Romanzi* editi dalla *Società Filologica Romana*, pp. 135-158, ed è intitolata *'L'argomento barberiniano per la datazione della Divina Commedia'*. In fine è aggiunta una *Postilla*, pp. 158-162, in cui l'Egidi, mentre confuta talune opinioni sostenute da R. Cristiani in uno studio su *La questione cronologica nelle opere di Fr. da B.* pubblicato nella *Raccolta di studi* dedicati al Flamini da' suoi discepoli (Pisa, Mariotti, 1918), riconosce però al Cristiani il merito di avere per primo « intuita una verità che da molte prove risulta ormai evidente, e cioè che i Documenti furon compiuti e pubblicati non oltre il 1314 » e di avere ben veduto il valore che per la cronologia dei *Documenti* hanno taluni passi delle chiose latine.

Digitized by Google

Poema che leggiamo in un certo luogo delle copiosissime e amplissime chiose latine apposte da ser Francesco a' suoi *Documenti*; menzione la cui importanza per le questioni testè accennate era stata valutata sin qui in modo assai vario, quando non era stata addirittura dichiarata nulla. In realtà tale importanza resulta dal posto preciso che la menzione occupa nella lunghissima serie di quelle chiose, messo in rapporto col particolar modo e coi varii luoghi e tempi in cui queste furono messe insieme e ridotte nella forma attuale e trascritte dall'autore nel codice Barberiniano Vaticano 4076 (A): tutte cose che solamente l'Egidi con le annose e intelligenti cure spese attorno all'opera del notaio valdelsano è riuscito a metter bene in sodo. E valendosi con bella sagacia di tali elementi egli ora arriva a concludere 1) che assolutamente non si può ritardare la concezione e l'inizio della *Commedia* a dopo la morte di Arrigo, come ancora più di un dantista pensa, – e la dimostrazione di questa tesi negativa ci pare inconfutabile –; 2) che quando il 24 agosto 1313 l'imperatore Arrigo morì, anzi prima del 1313 [1], non solo la concezione e l'inizio della stesura, ma anche la pubblicazione di una parte notevole del Poema era già avvenuta; e a questa seconda conclusione non ci par possibile assentire interamente. Per quali ragioni, mi accingo ad esporre, e avrò così anche modo di ribadire infine quella che ho detta tesi negativa.

Il passo latino dov'è nominata la *Commedia* si legge nella carta 63^{c} dell'autografo accennato e fu scritto da ser Fran-

[1] p. 156; e cfr. p. 149.

Digitized by Google

cesco a Mantova. Lo scrittore sta chiosando la parte quarta de' *Documenti*. Poichè gli accade a un certo punto di riferire un luogo delle Declamazioni di Seneca dov'è ricordato Virgilio, ne coglie occasione a parlare del poeta latino, « quia » egli dice « sumus in civitate sua Mantuana ex casu istam partem glosantes » (c. 63[b]). La dichiarazione non potrebb'essere più chiara ed esplicita. Ma dopo avere parlato un po' del poeta latino, il nostro autore, aggiungendo digressione a digressione com'è nelle sue abitudini, scrive ancora: « Hunc [Virgilium] Dante Arigherij *in quodam suo opere quod dicitur Comedia et de infernalibus inter cetera multa tractat*, commendat protinus ut magistrum; et certe, si quis opus illud bene conspiciat, videre poterit ipsum Dantem super ipsum Virgilium vel longo tempore studuisse, vel in parvo tempore plurimum profecisse » [1]. Ora l'Egidi chiarisce che a Mantova Francesco ebbe a trovarsi dopo il suo ritorno dalla Francia, che fu nei primi mesi del 1313 (e probabilmente, aggiungo io, dopo la fine del marzo): in Francia era stato per ben quattro anni e tre mesi [2], e là aveva finito il testo dei *Documenti* principiato in Italia e scritta pure parte delle chiose. In quel torno di tempo, dunque, egli poteva parlare, così l'Egidi [3], « dell'Inferno come d'opera che potesse essere da tutti consultata e che quindi dovesse essere già pubblicata », e

---

[1] Ediz. dell'Egidi II, 375: il passo in cui Francesco dice che è a Mantova è a p. 374. D'ora in poi indicherò col semplice numero della pagina la memoria dell'Egidi, e con l'indicazione del volume e della pagina l'edizione dei *Documenti d'Amore* da lui curata, divisa in tre volumi, a cui ne segue un quarto contenente Prefazione, glossarii e indici.

[2] p. 148; e v. più oltre la n. a p. 9 sgg.

[3] p. 137.

Digitized by Google

alludeva, scrive ancora l'Egidi [1], « evidentemente al famoso verso 'Tu se' lo mio maestro ecc.' »; dove d'evidenza può parlare l'Egidi, perchè, credo, tien conto, e con ragione, dell'avverbio *protinus* unito alla frase *hunc.... commendat ut magistrum*: con tale avverbio si accenna a una *commendatio* di Virgilio come maestro, la quale s'incontra subito al principio della *Commedia* di Dante. Altrettanto evidente poi a me pare che Francesco citasse a memoria: se, mentre scriveva le parole che stiamo considerando, avesse avuto sotto gli occhi il primo canto dell'*Inferno*, non avrebbe messa innanzi l'ipotesi del *parvum tempus*, giacchè non gli sarebbe sfuggita la frase della terzina precedente al verso ora ricordato 'Vagliami *il lungo studio*' con quel che segue [2].

Ho usata or ora l'espressione generica 'in quel torno di tempo', contro la quale nulla è possibile obbiettare; ma, com'è naturale, l'Egidi ha tentato una determinazione cronologica più precisa: in questa parte cade propriamente il dissenso. Ma procediamo con ordine.

Prima di tutto, se nell'*Explicit* del codice autografo Francesco chiama sè stesso *utriusque iuris scolarem*, è fuor d'ogni dubbio ch'egli, quando pose fine alla lunga fatica, non aveva per anche conseguito il titolo dottorale che vediamo più tardi seguire al suo nome. Questo titolo egli l'ottenne dal vescovo di Firenze nel periodo di tempo che corse dall'8 agosto del '13

[1] p. 136.

[2] Anche la forma *Arigherii*, che difficilmente avrà Francesco trovata nel testo dantesco già letto in luogo della consueta *Allaghierii*, potrebbe essere buon indizio di citazione fatta a memoria, se anche in un altro luogo in cui Francesco ricorda Dante, non trovassimo *Arigherii*; segno che così egli scriveva e pronunziava latinamente il cognome del Poeta.

Digitized by Google

al 25 aprile del '15; e gioverà vedere in qual modo si riesce a stabilire questi due termini. Ser Francesco da Venezia, dove si trovava non sappiamo con certezza da quando nè perchè, ma, come pare, obbligato a lasciar Firenze da motivi politici, era passato o sulla fine del 1308 o, piuttosto, ai primi del 1309 in Francia, e ivi. mentre contava di rimanervi due soli mesi, dovè trattenersi – come lasciò scritto egli stesso e come s'è ricordato poco fa – quattro anni e tre mesi. Sembra assodato che ragione di sì lunga dimora oltr'alpe furono le lunghe e difficili trattative, a cui, forse come notaio, ei prese parte per incarico della Repubblica Veneta, per trovare il modo di riconciliare la Repubblica stessa col papa Clemente V, allora in Avignone, dopo che questi, in seguito al grave conflitto scoppiato tra lui e Venezia per ragione del possesso di Ferrara dopo la morte del marchese Azzo VIII d'Este (gennaio 1308), aveva solennemente interdetta e scomunicata Venezia con immediate, dannosissime conseguenze, anche politiche ed economiche, per l'antica Repubblica. Ma quando fu trovata la via della conciliazione, ciò che avvenne sulla fine del 1312 e sul principio del 1313, e il papa prima dichiarò sospesi certi effetti di quella grave pena e quindi definitivamente e solennemente la annullò con la bolla *Decet sedis* del 17 febbraio 1313 (e Francesco stesso si sentì in dovere di darne annunzio al doge Giovanni Soranzo con una lunga epistola latina adorna di mille fiori e fioretti dell'*ars dictandi*, fortunatamente pervenutaci [1]), il nostro notaio-poeta ripassò le Alpi

[1] Fu pubblicata dal Thomas nella *Romania* del 1887, pp. 84-86. La lettera comincia così [manca l'intitolazione nell'unico codice, viennese, dove l'abbiamo]: « Tollat princeps mannam et aquam suavissimam populi multitudo; irrigentur valles eorum; exsurgant plantule a facie terre fructus uberes producture; odores

Digitized by Google

e tornò, come è facile immaginare, a Venezia. Qui infatti ci consta ch'egli si trovava alla fine del maggio di questo stesso anno; giacchè proprio il 30 di tal mese da parte di Arrigo VII era intimato in forma legale al nostro e ad altri toscani residenti in Venezia di presentarsi entro il termine di tre settimane, o al più tardi il giorno di S. Giovanni (24 giugno), ad esso Imperatore ovunque si trovasse, ciascuno con un determinato numero di cavalli. Nel documento che ci re-

---

pariant et vireant in eternum, quoniam misit Dominus manum ad yaspidem et de gemma durissima traxit balsamum quod expandit in latera, ut filii hominum mirarentur quod de marmore nebulam sublevavit et convertit in undas etc. etc. ». Della revocazione di tutte le singole pene ch'erano effetto della interdizione e scomunica ricorda Francesco ch' era *seriose* parlato *in variis litteris per dominum papam in publico publicatis solepniter*. Il Romanin nella sua *Storia documentata della Rep. di V.*, vol. III, dice solo che il 26 marzo sarebbe giunta a Venezia la nuova che la scomunica era levata; ma così per la storia della guerra tra i Veneziani e il papa per Ferrara come per le posteriori lunghissime trattative che condussero alla riconciliazione della Repubblica col Pontefice sono da vedere le accuratissime ricerche e le ragionate conclusioni di G. SORANZO raccolte nel volume *La guerra fra Venezia e la S. Sede per il dominio di Ferrara* (1308-1313), Città di Castello, S. Lapi, 1905. Particolarmente per noi importanti sono le pp. 133 sgg. e tutto l'ultimo capitolo, pp. 207-235. Purtroppo certi particolari delle trattative non li abbiamo chiari e precisi quanto vorremmo, perchè non esistono più i documenti donde li potremmo conoscere. Per quel che riguarda il rimpatrio del nostro Francesco, va osservato che se, come or ora vedremo, Clemente V gli rilasciava il 29 marzo 1313 una bolla della quale egli si doveva servire per ottenere in Italia il dottorato, è da pensare che solo dopo tale data egli lasciasse la Francia, epperò non rientrasse se non dopo i primi giorni dell'aprile in Venezia, dove è documentata la sua presenza alla fine del maggio. Anzi se (SORANZO, o. c., p. 230 sg.) Francesco Dandolo, l'ambasciatore veneto cui spettava il merito non piccolo di avere condotte in porto le trattative con la Curia papale, solo nel principio del maggio ritornò a Venezia, è molto probabile che solo allora ci ritornasse anche Francesco da Barberino, che col Dandolo si era trovato in Francia e alle trattative aveva forse, come s'è detto, partecipato quale notaio: un aneddoto narrato da lui nelle chiose ai *Documenti* (II, 30) ci prova la famigliarità de' rapporti tra i due. Così mi pare che sia da determinare il tempo del rimpatrio del Nostro, che l'Egidi (pag. 149) dice, genericamente,

Digitized by Google

sta di questo episodio [1] Francesco da Barberino figura primo nella lista di codesti toscani: a lui si ordinava di presentarsi ad Arrigo *cum tribus equis*, e accanto al suo nome leggiamo la nota 'inventus in persona'; *inventio* che dal documento stesso si ricava essere seguita il giorno 31. Ma che egli obbedisse all'ingiunzione imperiale, non ci risulta; anzi abbiamo fondato motivo di credere l'opposto. S'egli si fosse piegato a quest'atto oneroso di obbedienza verso Arrigo, intento allora a raccogliere le forze per quella che doveva riuscire per lui impresa ultima e mortale, non avrebbe (sarà coincidenza fortuita o meditata?) proprio in quello stesso giorno – l'8 agosto – in cui Arrigo col suo esercito moveva dalla fedele Pisa, fatta presentare al vescovo di Firenze la bolla che il 29 marzo precedente papa Clemente V, ormai in non buoni rapporti con l'Imperatore, gli aveva rilasciata a testimonianza di stima e di benevolenza; per la qual bolla erano autorizzati i vescovi di Padova, di Bologna e di Firenze a concedergli, previo esame, il grado di 'doctor utrius-

---

avvenuto al principio del 1313. Di là dalle Alpi dunque, posto che vi si trattenne quattro anni e tre mesi, possiamo credere ch'egli si fosse recato, secondo che sopra (p. 9) ho accennato, piuttosto che sulla fine del 1308, nel gennaio o sui primi del febbraio del 1309. Il preciso motivo di questa prima andata lo ignoriamo; ma se, com'ei dice (III, 94), mentre credeva di averci a restare sol due mesi, *supervenerunt nove cause* che lo obbligarono a prolungare tanto la sua dimora, penso che le *nove cause* siano da ravvisare nella scomunica solenne papale del 27 marzo 1309 e nell'arrivo di una prima ambasciata veneta in Francia nell'aprile successivo (SORANZO, o. c., pp. 133-136).

[1] Sul documento richiamò l'attenzione degli studiosi ser Francesco il Novati nell'*Arch. Stor. Ital.*, 4ª serie, t. 19 (1887), pp. 373-382, e lo ripubblicò di su un volume tedesco del 1839. Ora si può vedere ristampato nei *Monumenta Germaniae* (*Constitutiones*, IV, pp. 974-76) preceduto dalla importante *Instructio legatorum*, ch'è in data del 6 aprile (*ibid.*, pp. 973-74).

556243

Digitized by Google

que iuris' [1]. Eppure il vescovo di Firenze era un fiero avversario d'Arrigo: era quell'Antonio d'Orso « animoso in Parte Guelfa », come lo qualifica Dino Compagni, che l'anno avanti, quando l'Imperatore assediava la città, aveva capitanate in persona « le milizie popolari, distese e accampate verso Sant'Ambrogio tra le vecchie e le nuove mura della città verso Levante, dal qual lato s'era attendato Arrigo, e avea posto il quartiere alla Badia di San Salvi » [2]. E la presentazione era fatta in forma ufficiale e legale da un procuratore di Francesco e consacrata in un atto notarile; segno sicuro che dei tre vescovi autorizzati dalla bolla papale ser Francesco aveva scelto quello fiorentino per ottenere il grado dottorale, ma segno altresì che egli, già ammiratore entusiasta di Arrigo, secondo che risulta da certa lettera che più oltre avremo a ricordare, prima dell'incoronazione di lui in Roma, tale più non era [3] e già si preparava a rientrare in Firenze ed

[1] La bolla di papa Clemente fu già pubblicata dall'Ubaldini nella edizione dei *Documenti* del 1640; per l'atto originale della presentazione di essa al vescovo di Firenze v. CORRADO SOCCI, *Alcune notizie riguardanti Fr. da B.* nella *Miscellanea storica della Valdelsa,* anno XV (1907), fasc. 1, pp. 33-36. Il Socci afferma che il procuratore certo Piero di Giovanni da Friena, era stato inviato da Venezia. Può essere; ma nell'ultimo dei documenti che il Socci addita, redatto in Firenze il 6 maggio 1315, costui è uno de' testimoni. Poteva dunque essere persona che abitasse già in Firenze e a cui ser Francesco avesse inviato da Venezia o da altro luogo dove si trovasse, il mandato di procura, steso « manu ser Johannis Scola[r]i de Castrovetere, notarii ». 'Friena' sarà probabilmente la terra denominata ora Frena presso Firenzuola di Toscana.

[2] I. DEL LUNGO, *I Bianchi e i Neri,* Milano, Hoepli, 1921, p. 431 sg.

[3] Dai documenti citati nella nota 1 a p. 11 si ricava che il contributo di cavalli imposto a Francesco e ad altri poteva, anzichè da essi in persona, essere presentato all'Imperatore *per idoneas personas* e che – come si legge nella *Instructio* – le persone invitate dai messi imperiali a servire « domino in guerra de Tuscia de gente armatorum in bona quantitate si fieri poterit », potevano, in cambio di far ciò, servire « domino de pecunia taliter, quod dominus debeat contentari ».

Digitized by Google

era certo di poterci rientrare: se così non fosse, *ad quid* la presentazione della bolla al vescovo Antonio? Quando però precisamente avvenisse il ritorno, quando Francesco subisse l'esame prescritto nella bolla, quando conseguisse l'ambito titolo, nessun documento o testimonianza ci dice; bensì in un atto, steso in Firenze con l'intervento di lui quale testimone il 28 aprile 1315, al suo nome s'accompagna il titolo di *doctor utriusque iuris* [1]; sicchè prima di questa data ritorno in Firenze, esame e conferimento del grado dottorale erano fatti compiuti. Sarà stato conferito il grado, come l'Egidi suppone [2], ne' primi mesi del 1315? Può essere, ma per ora non possiamo escludere che la cosa si sia avverata anche prima, sempre però dopo quell'8 agosto 1313 in cui fu presentata la bolla al vescovo fiorentino. Ad ogni modo, se nell'*Explicit* del ms. autografo dei *Documenti* lo scrittore si chiama ancora *scolarem*, ciò significa, ripetiamolo, ch'egli aveva finito il suo lavoro di autore, di amanuense e di disegnatore avanti di addottorarsi; ma l'appellativo *scolare* egli poteva di sicuro darselo anche dopo l'8 agosto 1313, e però anche dopo tale data avere scritta la pagina ove tocca della *Commedia*.

Ser Francesco potè dunque mandare altra persona idonea *cum tribus equis*, o inviare invece danaro; ma poichè non doveva, nelle condizioni non liete in cui si trovava ormai tra noi Arrigo VII, essere difficile esimersi dall'eseguire siffatte sue imposizioni, pensiamo che riuscisse ad esimersene il Nostro piuttosto che ammettere in lui tanta doppiezza da assecondare l'invito di Arrigo VII ai *fideles imperii* e intanto essere in amichevoli rapporti co' suoi nemici. Mutamenti d'opinioni politiche in circostanze fortunose come quelle del 1313 non hanno nulla di strano, anche se possano spiacere. Il giudizio severissimo che del carattere di ser Francesco diede il Biscaro nella conclusione del suo lavoro, pur dotto e utile, inserito nei *Nuovi studi medievali* (I, pp. 255 sgg.) non ci sembra abbastanza giustificato.

[1] V. questo documento a p. 35 del lavoro del Socci citato nella n. 1 di p. 8.

[2] p. 149.

Digitized by Google

Non così pensa l'Egidi, che tra gli accenni o topografici o storici che si risolvono per noi in utili dati cronologici e ci permettono, come l'Egidi giustamente afferma e assai bene dimostra, di « seguire il Barberino nel suo lavoro » [1], crede di avere trovato quanto basta a provare che « la chiosa nella quale è cenno della *Commedia*, fu scritta a Mantova nel principio dell'estate del 1313 » [2]. Esaminiamo da vicino la cosa.

In una chiosa a c. 38[c] del ms. è nominato Arrigo VII vivente « come re e non come imperatore ». A proposito di certa massima che afferma vincere spesso in guerra chi ha minori forze pur che abbia per sè la ragione, ser Francesco scrive: « Isto vocabulo sepius utitur, secundum quod fertur, Romanorum Rex dominus Henricus qui modo est. Dum de aliquibus fertur ei quod gentem habeant se maiorem, respondet: ' Et nos Deum, quia iustitiam habemus nobiscum '. Et certe in pluribus, quasi miraculosa res sit, eum magna prosperitas commitatur » [3]. Queste parole furono messe in carta anteriormente non pure al 29 giugno 1312, nel qual giorno soltanto Arrigo fu incoronato in Roma Imperatore, ma addirittura al 1312, come afferma anche l'Egidi a p. 148: nel '12, e anche un po' prima, Francesco non poteva più asserire che *magna prosperitas* accompagnava *in pluribus* il re dei Romani! Il lavoro delle Chiose latine però, nel tempo immediatamente posteriore a quello in cui furono scritte le parole ora riferite, dovette subire un forte rallentamento o,

[1] p. 146 sgg.
[2] p. 155.
[3] p. 143 e II, 73.

Digitized by Google

piuttosto, una non breve interruzione, se a c. 43, ossia appena 5 carte dopo la 38ª dove stanno quelle parole, il nostro scriveva in Bologna. Ecco le sue parole: « Istam XLII regulam [*Parte* II, *Doc.* V] glosabimus cum novitatibus Bononiensium dominarum, cum simus in earum civitate ad presens ». Poichè, come s'è veduto, in Italia era tornato nella primavera del '13, sol dopo tale ritorno egli potè scrivere la c. 43. Un anno e mezzo dunque, se non più, era trascorso dacchè aveva scritta la c. 38! Venti carte più oltre, c. 63, Francesco è a Mantova, dove scrive la chiosa in cui menziona la *Commedia*. Saremmo pur sempre, a parer dell'Egidi, e non solo qui ma anche più oltre, fin quasi alla fine delle Chiose, in quella parte del 1313 che precede la morte di Arrigo VII, cioè avanti al 24 agosto, per la ragione che un tratto di chiosa della c. 94 (e le Chiose terminano con la c. 99) sarebbe da ritenere scritto mentre Arrigo era ancor vivo; donde una ulteriore logica deduzione: che « forse tutte le chiose furono scritte prima della morte del grande imperatore, o, al più tardi, nello scorcio del 1313 » [1]. Ma è proprio così? A c. 94 [2] ser Francesco, a proposito d'invidia, scrive: « in quadam epistula quam vice Romane Corone ad Augustum formavi, dicitur circa finem: 'Et erimus omnes in sedibus nostris nec erit invidia in minori neque superbia in maiori'. Quam epistolam si videre volueris, utilem videbis metaphoram; incipit enim post salutationem sic: 'In trono et solio Maiestatis Divine tue sanctissime Serenitatis adventum quem ante secula necessarium

[1] Così a p. 149; ma più oltre, p. 155, l'Egidi lascia da parte il 'forse', e asserisce che le chiose, cominciate nel ms. A fuori d'Italia, « furon poi continuate in Italia nel 1313 e compiute sul finire di quello stesso anno ».

[2] III, 354.

Digitized by Google

orbi terre previdit Altissimus preconceptum etc. ». L'essere qui designato Arrigo VII « semplicemente con l'espressione 'Augustus'.... induce a credere » secondo l'Egidi (p. 149) « che Enrico VII in quel momento non solo fosse stato già incoronato imperatore, ma fosse tuttora vivo e felicemente regnante ». L'argomentazione si potrebbe accettare, se numerosi documenti – basterà, p. es., scorrere gli *Acta Henrici VII* del Bonaini [1] – non ci attestassero che Arrigo dal momento della sua elezione in Germania fino a che non fu incoronato in Roma chiamò se stesso Augusto; solo dopochè, bene o male, potè in Roma ricevere la corona (29 giugno 1312), al nome suo egli aggiunge anche il titolo di *Imperator*. E nella lettera stessa, cosa per noi molto significativa, composta dal Nostro e da lui qui citata, proprio in questa lettera Arrigo nella salutazione iniziale è detto *Augusto*; eppure la lettera non è se non una calorosa quanto immaginosa esortazione, che Francesco finge diretta al sovrano dalla Corona imperiale di Roma, affinchè egli venga una buona volta in Roma a cingersene il capo [2]. L'espressione *ad Augustum*, dunque, non significa affatto quel che pare all'Egidi. Nè, d'altra parte, alcuna parola della chiosa ci obbliga a credere Enrico vivo piuttosto che morto o morto piuttosto che vivo. Ser Fran-

[1] Firenze, 1877.

[2] La lettera fu pubblicata dal Thomas nella *Romania* del 1887, p. 80 sgg. La salutazione è questa: « Excellentissimo ac serenissimo principi ac domino suo domino Henrico, divina favente clementia, Romanorum regi dignissimo et semper Augusto [*e 'Romanorum rex semper Augustus' è proprio la formula normale con cui Arrigo fino al 29 giugno 1312 accompagna il proprio nome*] Corona sublimis et affirmatoria coronarum eius in alma urbe recondita vite perennis gloriam et desiderate felicitatis gaudium triumphale ». La lettera è scritta coi soliti esagerati artifici di pensiero e di forma come quella al doge Soranzo (cfr. p. 9, n. 1).

Digitized by Google

cesco lo ricorda soltanto perchè ciò è necessario a individuare un suo precedente scritto, del quale mostra di compiacersi e del quale vuol citare un'opportuna sentenza e insieme – perdonabile vanità letteraria – additare un'*utilem metaphoram*, sebbene questa nulla abbia che vedere con l'argomento su cui sta facendo la chiosa. 'Augusto' è nominato perchè destinatario della lettera che, senza tale indicazione, sarebbe rimasta un'incognita per i lettori, mentre, trattandosi senza dubbio di una lettera, come diremmo ora, aperta, ossia mandata bensì al sovrano ma anche pubblicata, con quella indicazione – avrà giustamente pensato Francesco – chi *videre voluerit*, potrebbe trovarla e vederla. E se del principio della lettera si riferisce un passo che suona elogio per Augusto, si riferisce solo come esempio di metafora, senza che si palesi un intendimento elogiativo, quale si ha nell'altra chiosa a c. 38. Vivo o morto che fosse Arrigo al tempo della chiosa a c. 94, la lettera era stata indirizzata a lui già *Augusto*, ma non per anche Imperatore, e non poteva essere designata altrimenti che come lettera *ad Augustum*.

Ma a dimostrare ch'egli era già morto serve un altro passo delle chiose che precede di buon tratto non solo la c. 94, ma anche la c. 63 in cui è la menzione del Poema; un passo sul quale già il Thomas aveva avuto occasione per altro fine di fissare la propria attenzione [1]. Sta nella c. 50 e riguarda la CXVII [2] delle *Regule* formanti il *Documento* quinto della

[1] *Francesco da Barberino et la Littérature provençale en Italie au moyen âge*. Paris, 1883, p. 32.

[2] Il Thomas per una svista scrive CXVI.

Digitized by Google

Parte seconda. Sarà bene aver sott'occhio i vv. della Regola ai quali si riferisce il passo [1]:

Se pur guerra aver convieni,
gli occhi averti attorno tieni:
pensa che coll'arco suo
vegghia ogni nemico tuo.
Se tu puoi, per dura vinci,
ch'è più securanza quinci;
chè in battaglia spessamente
vedi vincer la men gente,
tutto che la più sovente
faccia la ragion vincente.

Nella chiosa latina, dopo alcuni chiarimenti che riguardano particolarmente ciò ch'è detto nei vv. 1-4, ser Francesco prosegue: « Una pars istius regule habet exemplum in Tuscia et maxime in civitate Florentie; ad quam cum venissent Teotonici pauci numero, sciverunt Florentini et alii stare ad duram [*allusione sicura ai vv. 5-6*] et se in periculo belli non ponere quia dubius est eventus belli. Sicque tenentes rem in longum iuvit eos mora: et capud illorum mortuum est, et tenuerunt terram suam. Quidam rudes diceba[n]t: 'Ecce magna verecundia Florentini non bellare habentis longe numero gentem maiorem!' Sapientum vero dictum contrarium, mortuo dicto capite, comprobatum est ». Ben vide il Thomas che qui è una chiara allusione prima all'assedio posto a Firenze dalle truppe di Arrigo contro cui i Fiorentini non vennero mai a battaglia campale, cioè a fatti del bimestre settembre-ottobre 1312, e poi alla morte di esso Arrigo, il *capud* di quei

[1] II, 221.

Digitized by Google

Teotonici, seguita il 26 agosto del 1313 [1]; epperò almeno da questo punto le chiose di ser Francesco sono posteriori a tale data [2]. E quella di cui ora ci occupiamo dev'essere posteriore di qualche mese, se bene ho interpretato il seguito di essa ch'è di questo tenore: « Alia pars regule habet exemplum in Lucanis qui sciverunt male confidere et male custodire suam civitatem ». Si sa che, dopo la morte di Arrigo, Uguccione della Faggiola, divenuto signore di Pisa, pensò a far sua anche Lucca; donde una guerra che, a più riprese, continuò fino al giugno del 1314, nel qual mese il giorno 14 egli si impossessò della città non senza feroci violenze e iniquissime ruberie. A tale guerra devono alludere le parole della chiosa, ma non a quest'ultimo fatto decisivo del giugno 1314, bensì a quelli del precedente novembre 1313, quando i Lucchesi uscirono arditamente contro le milizie di Uguccione che sapevano venire contro di loro, e dopo avere subita una prima sconfitta a Portomaggiore, una seconda, e più grave, ne toccarono a Pontetetto ch'ebbe tristi conseguenze per la città. « Come li Lucchesi » leggiamo nelle *Storie Pistoresi* [3] che poco prima hanno parlato della superiorità delle forze d'Uguccione a proposito dello scontro di Portomaggiore « sentirono la ditta

[1] Anche il Davidsohn, che ha occasione di valersi della chiosa della c. 50, la interpreta come alludente all'assedio posto a Firenze da Arrigo e alla morte di lui: *Geschichte von Florenz*, IV, parte 1ª, p. 259; e cfr. le note alla p. 208 della p. 3ª.

[2] Del non avere i Fiorentini osato tentare con una sortita una battaglia decisiva contro Arrigo, pur avendo forze atte a dare speranza di vittoria, fa cenno anche il Villani (IX, 47); e di ciò toccano pure le *Storie Pistoresi* a p. 56 della edizione curata da S. A. Barbi (RR. II. SS., tomo XI, parte V). In una nota il Barbi rileva, e ne dà la prova, che « questa loro [*dei Fiorentini*] prudenza esagerata o paurosa inerzia meravigliò persino alcuni del campo imperiale ».

[3] Ediz. cit., p. 58 sg.

Digitized by Google

cavalcata [*delle milizie di Uguccione*], subito tutti a cavallo e a piè uscirono fuori, e andorono a guardare a Pontetetto, perchè la ditta gente no potesse andare loro a dosso a Lucca. Stando li Lucchesi alla guardia del ponte, una parte della gente d'Uguiccione passò l'acqua dal lato di sopra e un'altra ne passò dal lato di sotto. Vedendo li Lucchesi che la gente passava, subito abandonorono lo ponte e ritrassonsi alla città di Lucca, avendo sempre li nemici alle spalle infine nel borgo di San Piero. La gente d'Uguiccione li seguìo per tutto lo borgo infine alla porta della città uccidendoli; e andati infine alla porta della città, furono costretti di ritrarsi indietro per le balestra della porta che li offendeano troppo, e arsono lo ditto borgo e ogni altra cosa di Lucca infine al monte di San Giuliano; e tornoronsi a Pisa con grande allegrezza. Grandissimo danno riceverono lo dì li Lucchesi di morte d'uomini, d'arsioni e di prede; e presono di ciò tanto sgomento, che nessuno ardìo d'uscire di Lucca ».

A questi fatti mi sembra che ben si attaglino le parole della chiosa latina, che si hanno a riferire particolarmente ai vv. 9-10 della *Regola*, dove dicesi che secondo ragione di solito riesce vincitrice *la più* gente, ossia la gente maggiore, come appunto avvenne *in Lucanis*, cioè nei casi ora ricordati di quei di Lucca, che – e qui c'è allusione anche al v. 6 – non pensarono essere più *securanza* pazientare, come avevano fatto i Fiorentini, e tenersi sulla difesa. Ora il fatto di Pontetetto avvenne il 18 novembre del 1313, sicchè le parole di Francesco circa i Lucchesi si dovranno ritenere scritte al più presto sulla fine del novembre, se non anche un po' dopo. Posteriore perciò a questo tempo sarà *a fortiori* la chiosa che parla della *Commedia*, la quale sta alla c. 63,

Digitized by Google

ossia 13 carte più oltre la c. 50 in cui si leggono questi esempi de' Fiorentini e dei Lucchesi. Ma posteriore di quanto? A questa domanda non sono in grado di dare una risposta precisa come sarebbe desiderabile; ma un termine *ante quem* credo di poterlo fissare nella morte di papa Clemente V, che fece 'quel d'Alagna intrar più giuso' il 14 aprile 1314. A c. 91c commentando il *Documento* secondo della *Parte* decima, Francesco da Barberino trova opportuno raccontare un fatterello ch'ebbe per teatro la corte papale d'Avignone, e a cui lo scrittore fu presente. Il racconto principia così: « Dum essem in Curia tempore istius domini Clementis in camera camerarii sui, dominus Petrus de Columna Sancte Romane Ecclesie cardinalis.... »[1]: il resto per noi non importa. Che il 'dominus Clemens' sia Clemente V, nella cui corte Francesco ebbe a trovarsi spesso, e forse anche abitò, durante la lunga sua dimora di là dalle Alpi, è indubitabile. A questa identificazione non è argomento contrario la mancanza dell'appellativo *papa*, posto che la precedente parola *Curia* si sa che fu usata anche a significare la Corte pontificia per eccellenza, nè altro *dominus Clemens* c'è a cui si possa pensare, nella *curia* del quale sia stato il Nostro. Fermiamo ora un po' l'attenzione sul pronome *istius*, che letteralmente vuol dire 'di questo'. È forse stato ricordato nelle chiose precedenti *dominus Clemens*, sicchè con 'di questo' si venga a dire 'di questo che abbiamo ricordato o accennato'? No: nelle chiose che precedono – e ne ho scorse per assicurarmi della cosa molte pagine – nè è mai nominato esso papa, nè si fa mai a lui la menoma allusione;

[1] III, 329.

Digitized by Google

anzi, come risulta dall'accurato *Index nominum* dell'Egidi [1], è questo l'unico luogo di tutta l'opera in cui *dominus Clemens* sia ricordato. E allora è evidente che l'*istius* non può significare se non 'di questo che ora regna', o, in altri termini, 'del presente', e quindi 'vivente'. Se dunque Clemente V morì il 14 aprile 1314 ed era ancora vivo quando Francesco scriveva la c. 91, un buon po' prima di tale data dobbiamo dire scritta la c. 63 in cui occorre quella menzione del Poema di Dante che or ora crediamo aver provato essere un po' posteriore al 18 novembre 1313 [2]. Per conseguenza, tenendo conto che tra la chiosa della c. 50 sui Fiorentini e Lucchesi scritta al più presto su la fine del novembre 1313 e la chiosa, chiamiamola così, della *Commedia* a c. 63 c'è un intervallo di sole 13 carte, e tra questa e l'altra di Clemente V a c. 91 l'intervallo è di ben 38, non si sbaglierà di molto assegnando quella della *Commedia* al principio del 1314 o all'estremo scorcio del 1313. Resta, in ogni caso, assolutamente escluso che si possa supporla scritta vivente ancora Arrigo VII, mentre è certo che tra la fine ultima del '13 e l'inizio del '14 la *Commedia*, nonchè concepita e presa a scrivere, era già in parte anche pubblicata.

Ma quale e quanta era la parte che ser Francesco ne aveva veduta allorchè la ricordava? Vediamo se potessimo argomen-

[1] IV, 61-89.

[2] Poichè le chiose finiscono a c. 99^{b}, una volta che risulta scritta vivente ancora il papa la c. 91, è probabile che prima della morte di lui scrivesse anche quest'ultime tutte, e ci potremo aggiungere anche le cc. 99^{c}-101^{d}, contenenti due appendici che « non sunt de corpore huius libri sed faciunt ad librum », e in fondo alle quali, sta l'*Explicit* nel quale lo scrittore si qualifica *utriusque iuris scolarem*.

Digitized by Google

tarlo dalle sue parole, se non con tutta certezza, almeno con qualche probabilità. Comincio con l'osservare che l'opera del Poeta in tal momento non doveva avere avuta ancora larga diffusione e grande notorietà: un'opera largamente diffusa e ben nota ser Francesco non l'avrebbe designata come *quoddam opus*, così come fa, poniamo, per il suo *Reggimento e costumi di donna*, che nella c. 4 designa come *quidam liber* non essendo il libro per anche licenziato al pubblico. Cominciava dunque allora, o era cominciata da poco, la pubblicazione e la conoscenza del Poema. Il cenno stesso che il chiosatore fa del contenuto della *Commedia*, sé ha, secondo che vedremo tra un momento, un altro e forte motivo, era, io credo, consigliato anche come cosa opportuna dall'ancor limitata divulgazione dell'opera, di cui il titolo *Comedia*, messo lì senz'altra dichiarazione, poteva far pensare, a chi non ne avesse altra notizia, che l'argomento del Poema fosse tutt'altro da quello che realmente è. Purtroppo però la frase con la quale la chiosa tocca dell'argomento della *Commedia* si presta ad essere intesa in più modi. Le parole « de infernalibus inter cetera multa tractat » ci assicurano positivamente di una cosa sola: che in quel tanto che ser Francesco conosceva, si parlava dell'inferno; ma che cosa avrà egli inteso d'indicare con l'indeterminatissimo *cetera multa*? Quest'espressione torna bene o fosse allo scrittore nota solo parte dell'*Inferno*, o tutta intera la prima cantica, o insieme con la prima anche la seconda, o, magari, anche la terza, se quest'ultima non andasse evidentemente esclusa senza esitazione per note ragioni che qui è inutile ripetere. Nel *cetera multa* si potrebbe vedere accennato il *Purgatorio* quando nelle parole *de infernalibus* si vedesse una designazione complessiva di tutta quanta la

Digitized by Google

prima cantica: con *cetera multa* si dovrebbe alludere in tal caso a tutta la cantica seconda o a una parte di essa. E a credere che vi si abbia a comprendere il *Purgatorio* è fortemente propenso l'Egidi (p. 137); ma con lodevole prudenza, verso la fine del suo studio (p. 156), dichiara « che per l'argomento barberiniano non è inoppugnabilmente sicuro » che, avanti che Francesco scrivesse la sua chiosa, anche il *Purgatorio* fosse stato divulgato. Ora io credo che s'abbia a fare un passo più in là dicendo probabile, per il tenore stesso delle parole di Francesco, che il *Purgatorio* sia da escludere, ed ecco perchè. Francesco sa che la *Commedia* tratta delle cose d'inferno – *de infernalibus* – tra le altre molte cose, che è quanto dire frammezzo ad esse. Un tal modo di esprimersi a me sembra indicare che chi scrive ha il pensiero alle tante altre cose non propriamente infernali, ma riguardanti o Dante solo e i suoi casi veri e immaginarii o persone e fatti di questo nostro mondo o altri soggetti di varia specie, in mezzo a cui vengono a trovarsi gli argomenti propriamente e schiettamente infernali. Se insieme con la prima fosse stata presente al pensiero di ser Francesco anche la seconda cantica, non mi par possibile che egli non avesse accennato con qualche particolare espressione anche al regno della purgazione. So bene che gli argomenti *ex silentio* hanno poco o punto valore; ma qui siamo di fronte a un caso molto speciale. Ricordiamoci che lo scrittore della chiosa vuole in onore di Virgilio asserire i buoni, evidenti effetti, che nella Commedia si scorgono dello studio posto da Dante nelle opere del poeta mantovano; e se, con l'accenno a ciò che tratta il *quoddam opus quod dicitur Comedia*, mira anche, come testè si diceva, a far capire ai lettori che non lo conoscano la materia dell'*opus*, è naturale

Digitized by Google

ch'egli voglia soprattutto accennare dove tali effetti abbia ravvisati; e per averli ravvisati nell'*Inferno*, naturalissimo è ch'egli citi l'*Inferno*. Ma vien fatto di domandarci: se il nostro ser Francesco avesse conosciuto il *Purgatorio* dove tanta parte ha ancora Virgilio e tanti echi ancora risuonano della poesia virgiliana, non avrebbe egli, dirò così, sentita quasi istintivamente la necessità ed opportunità di accennare anche al *Purgatorio*? Solo dell'*Inferno*, pertanto, possiamo tenerci sicuri che Francesco avesse cognizione quando scriveva le sue parole; le quali, soggiungo subito, potevano uscire dalla sua penna anche se non tutto l'*Inferno*, ma solo una buona, notevole parte di questo fosse stata pubblicata e a lui fosse nota; e dico 'buona e notevole' perchè così ci spieghiamo bene il *multa*. Che quando, in uno degli ultimi anni di sua vita, Dante scriveva nella prima ecloga a Giovanni del Virgilio i famosi versi

> Tum ego: Quum mundi circumflua corpora cantu
> Astricolaeque meo, sicut *infera regna*, patebunt

avesse ormai pubblicate le due prime cantiche è cosa certa; ma che dovesse averle pubblicate insieme, come anche l'Egidi (p. 137) con altri mostra di tenere per certo, è mera ipotesi, così com'è mera ipotesi che avesse pubblicata una cantica intera per volta. Ammesso – e ci obbliga ad ammetterlo l'attestazione di Dante stesso – che egli non aspettò di aver finito il Poema per farne parte al pubblico, non c'è difficoltà a credere che la pubblicazione avvenisse anche per sezioni minori di una cantica, per ragioni di cui egli solo poteva giudicare la opportunità e che a noi non è possibile nè dobbiam pretendere di conoscere. L'unica notizia o, dirò meglio, tradizione

Digitized by Google

antica che ci resti circa il particolar modo in cui Dante avrebbe fatto conoscere al pubblico la grande opera sua, è quella conservataci dal Boccaccio, il quale ci fa sapere che il Poeta avrebbe mandati, via via che li aveva condotti a termine, gruppi di canti a Cane della Scala, e dopo che Cane li aveva veduti, esso Dante ne avrebbe fatto «copia a chi la volea» [1]. Potranno anche i particolari del racconto boccaccesco essere non del tutto conformi al vero; ma qui senza dubbio ci è attestata viva la tradizionale credenza in una pubblicazione spezzata e graduale, altrimenti fatta che con una cantica per volta. A buon conto, solo dei vv. 85-87 del primo canto la chiosa ci porge un abbastanza preciso ricordo; e dico 'ricordo', perchè, come già si è osservato, ser Francesco non aveva di certo sotto gli occhi, mentre scriveva, il testo di Dante; e per asserire che questi aveva tratto grande profitto dallo studio di Virgilio, bastava anche un certo numero di canti dell'*Inferno*, dove a un uomo colto, qual era ser Francesco, e buon conoscitore di Virgilio, era facile ravvisare e nella sostanza e nella espressione l'azione molteplice e profonda della poesia virgiliana. E dato anche, ma non concesso, che si volesse proprio credere designato col *de infernalibus* tutta la cantica prima e accennato con l'*inter cetera multa* il resto del Poema, come si avrebbe un'allusione al *Paradiso* certamente ancora ignoto, così non si vede perchè non si potesse alludere, in fin de' conti, anche all'ignoto *Purgatorio*: non si fa forse e della seconda e della terza cantica un chiaro annunzio nei versi 112-129 del canto primo, coi quali Virgilio parla a Dante del viaggio che dovrà compiere attra-

[1] *Vita di Dante*, ediz. Guerri, p. 51 e p. 97.

Digitized by Google

verso a *tutti e tre* i regni oltremondani? Oltre a ciò, che la Commedia si componesse di tre cantiche, dedicate ciascuna a ciascuno di quei tre regni, era fatto comprendere dalla rubrica iniziale del poema, che, anche secondo la lettera a Cane della Scala, principiava (§ 28) *Incipit Comedia Dantis Alagherii florentini natione, non moribus* e doveva proseguire così (§ 37) *Incipit cantica prima Comedie.... que dicitur Infernus*. Se questa era la prima, ciò faceva capire che ne sarebbero seguite altre; e che queste, dopo l'*Inferno*, sarebbero state il *Purgatorio* e il *Paradiso* resultava chiarissimo dai versi del primo canto or ora indicati. Non è detto, del resto, che già in alcuna delle prime copie divulgatesi di ciò che primamente Dante pubblicò del suo Poema, non si leggesse una rubrica iniziale più esplicita di quella che si ricava dalla Lettera a Cangrande per ciò che riguarda l'argomento di tutto il poema, una rubrica, poniamo, simile a quella che si ha, con varianti che non toccano la sostanza e il tipo della rubrica, in numerosissimi codici, anche molto antichi, della Commedia: « *Comincia la Comedia di Dante Allighieri di Firenze nella quale tratta delle pene e punimenti de' vizii e de' meriti e premii delle virtù. Canto primo della prima parte, la qual si chiama Inferno nel quale l'autore fa proemio a tutta opera* ».

Orbene, se all'aprirsi del 1314 o sul chiudersi del 1313 fossero stati pubblicati solo in parte i canti dell'*Inferno*, sarebbe risolta una delle difficoltà di fatto, l'unica forse sin qui non ben vinta, contro la opinione di chi crede cominciata prima di questi tempi la *Commedia*. Alludo al cenno che nel c. XIX, vv. 79-81, dell'*Inferno* si fa della morte di Clemente V. Senza ricorrere all'ipotesi di aggiunte o rima-

Digitized by Google

neggiamenti posteriori alla prima pubblicazione, basta figurarsi, ciò che non ha nulla d'improbabile nè d'inverosimile, che il c. XIX non fosse compreso ne' canti che già circolavano ne' primissimi tempi del 1314, ma vedesse la luce insieme con altri sol dopo il 14 aprile, giorno della morte di esso papa. Tutt'al più si potrebbe supporre che, se già prima il canto era stato scritto, come può indurci a pensare la frase ' ancor non è molt'anni ' usata nel verso 19 a proposito della rottura del pozzetto nel ' bel San Giovanni ', il Poeta, non avendo per anche pubblicato il canto, trovasse opportuno, poichè era in tempo, d'inserirvi, *post factum*, la profezia della morte di Clemente. Certo la linea del canto – non so se altri l'abbia rilevato – non apparirebbe interrotta, anche se il cenno profetico mancasse, o mancassero addirittura tutti i versi relativi a Clemente V: la fiera e impetuosa risposta di Dante a Nicolò III tornerebbe ugualmente bene. D'altra parte l'indicazione cronologica, molto elastica ed indeterminata, che Dante narratore ci porge con le parole ' non è molt'anni ', non si può dire che suoni propriamente contradittoria con quella che vien fuori dal cenno profetico, non meno nell'espressione sua indeterminato, della morte di papa Clemente, messo in bocca a Nicolò III: codesta stessa indeterminatezza toglie o attenua di molto il senso di contradizione che, analizzando, vien fatto d'avvertire.

Sarebbe stoltezza asserire che le determinazioni cronologiche a cui siamo giunti per la via aperta e spianata con tanta bravura dall'Egidi valgano a risolvere in modo de-

Digitized by Google

finitivo le intricate questioni attinenti al quando della composizione e pubblicazione della *Commedia*; ma per quella fondamentale non pure della concezione, ma anche dell'inizio così della stesura come della divulgazione di una più o men ampia parte di essa, un dato di fatto positivo e sicuro si può dire acquisito alla critica dantesca. Quel tanto che del Poema era già divulgato nel periodo che si aggira intorno alla fine del 1313 e il principio del 1314 non poteva essere improvvisazione di poche settimane o pochissimi mesi quanti erano passati dalla morte di Arrigo VII. Ammettere ciò sarebbe un disconoscere le qualità intrinseche e caratteristiche di Dante e del Poema. Questo si rivela fino dai primi canti come il frutto non pure di un'altissima, prodigiosa fantasia ma di una meditazione lunga, molteplice, profonda e nell'insieme e nelle singole parti, e di una elaborazione, anche formale, squisitamente accurata, coscienziosa e spessissimo minuziosa, abiti che, cosa maravigliosa ma innegabile, erano vigili e costanti scorte di quel genio sublime nelle sue creazioni. Ha dunque sostanzialmente ragione l'Egidi quando asserisce [1] che « l'argomento barberiniano annulla definitivamente » l'opinione propugnata tuttora anche da eminenti dantisti, che Dante abbia concepito il disegno di tutto il Poema e iniziatane la stesura sol dopo il rapido e imprèveduto quanto doloroso tramonto di quell'astro imperiale al sorgere del quale l'*exul immeritus* aveva guardato con gli occhi dell'intelletto e del cuore « di letizia sì pieni » e con sì alte e magnifiche speranze.

GIUSEPPE VANDELLI.

[1] p. 156.

Digitized by Google

Digitized by Google

NOTE SUL COLORITO DIALETTALE DELLA DIVINA COMMEDIA

NELL'*Archivum Romanicum* (XI, 259-266) Silvio Pieri ha recentemente preso in esame il testo critico della *Divina Commedia* quale fu dato dal Vandelli nell'edizione della Società dantesca per il centenario del 1921. Dichiara in modo esplicito di limitarsi « ad alcune osservazioni di critica esteriore, suggeritegli dal ' primo aspetto ' del testo, e soprattutto a notare forme che non paiono da attribuire al Poeta ». Ma, com'è naturale, per discutere di questo o quel tratto del colorito dialettale del Poema, non si può prescindere da questioni d'indole generale: principalmente, da quella dei criterii seguìti per ' restituire alla lingua di Dante e del suo tempo le forme sue legittime ', restituzione che il Vandelli si è prefissa per primo, come còmpito di stretto dovere [1]. E qui il Pieri (pp. 259-260) avanza subito osservazioni e constatazioni tanto evidenti, che pare superfluo esprimergli un pronto consenso: la lingua dei tempi del Poeta « fu più varia e men regolata di quella d'oggi »; riesce estrema-

[1] Si veda quel che il Vandelli scrive ora, in risposta ai suoi critici, nella *Prefazione* al testo critico della *Commedia* pubblicato dalla Casa Le Monnier, Firenze, [1927].

Digitized by Google

mente difficile ottener « la certezza che questa o quella sia la forma adottata da Dante, ove non risulti allora in uso da sola »; « dall'enorme congerie dei codici forse non si potrà mai, volta per volta, ricavare una lezione da presumere originaria, nemmeno coi raffronti più scrupolosi e con tutti i sussidi e gli espedienti della tecnica, se non si chiama anche in aiuto la fonistoria ». Però, in quel che fa seguire, il Pieri non sempre è destinato a trovar quell'approvazione che si augura, anzi alcune sue affermazioni, per il desiderio che tutti dobbiamo avere che l'edizione nazionale delle opere di Dante riesca quanto più si può perfetta, credo debbano essere risolutamente respinte.

Scrive il chiaro studioso (p. 260): « .... forse la cosiddetta lezione volgata, vale a dir quella che è meno affetta da arcaismi, è nella maggior parte dei casi la più probabile. Nessuna ripugnanza, per un filologo, ad attribuire forme antiquate a un testo, purchè risulti con certezza che furon proprio quelle usate dall'autore. Esempio tipico il *Canzoniere* del Petrarca pubblicato di su l'autografo [1]. Ma la nostra ripugnanza deve esser grande, ove questa certezza manchi, se vediamo incrostato d'arcaismi o peggio un testo come la D. C. Un arcaismo per noi è, quasi sempre, una diminuzione di bellezza, e se non è accolto per obbedire a un criterio storico è, diciamo pure, una profanazione ». E a questo punto il Pieri cita come esempio *etterno*, definito « non forma di conio volgare ma storpiatura d'una parola dotta o semidotta », e che « purtroppo fa mostra di sè in così gran nu-

[1] Il Pieri ha forse avuto troppo presente il titolo di un noto studio, che citerò, su gli arcaismi nelle *Rime* del Petrarca.

Digitized by Google

mero di versi nell'edizione del '21 ». E giunge a concludere: « Se pur codesto *etterno* sia documentabile come forma prevalente dell'uso volgare e se pur sia attestato dai codici più antichi e autorevoli, avremo noi ragione d'attribuirlo a Dante e sostituirlo di continuo a *eterno*? Lasciamo stare l'offesa che questo e tanti altri arcaismi fanno al nostro senso estetico, ma non è verosimile che Dante, così acuto osservatore e discriminatore di dialetti e vernacoli, tra più forme dell'uso abbia sempre scelto quella che più si scostava dal latino e probabilmente dall'uso delle persone colte, cioè quella meno vitale e che poi decadde ».

Eppure il Petrarca, – si può obbiettar subito – che aveva un senso della forma mirabilmente raffinato, che del latino era un conoscitore senza paragone più profondo e più sicuro di Dante, e i latinismi accoglieva con indulgente favore nella sua opera volgare, usa proprio *etterno*, come si vede nella parte autografa del *Canzoniere* (c. 35^{b} *seletterno gioue*). Non dobbiamo dunque lasciare che il senso estetico di noi moderni resti offeso, se non era affatto turbato quello squisitissimo del trecentista Petrarca [1]. Si direbbe che *etterno*

[1] Il Petrarca, secondo F. GIANNUZZI SAVELLI, *Arcaismi nelle 'Rime' del Petrarca* (*Studi di filol. romanza*, VIII), p. 97, § 7, usa *ardavamo*. Ma al Pieri in Dante (p. 265) « dispiacciono » *leggiavamo*, *ponavam*, *sedavamo*, *sapavam*. « Come si vede, son forme d'imperfetto, in cui ad *-evamo* di seconda coniugazione si sostituì *-avamo* di prima. [Io direi piuttosto che ci fu attrazione analogica dell'*a* di penultima]. Che Dante, il quale aveva sott'occhio il modello latino (*legebamus* ecc.) facesse suoi questi brutti idiotismi [e perchè 'brutti'?], par quanto mai inverosimile ». Citerò altri ess. dai miei *Testi fiorentini del Dugento e dei primi del Trecento* (*Libro di conti del 1211*): *dovavamo* 7, 1; 8, 12, ecc., e perfino *dovava* 11, 1, *avavamo* 14, 8; e osserverò che se anche uno spoglio adeguato di testi autorizzasse a definir 'idiotismi' forme come *leggiavamo*, saremmo pur sempre in diritto di introdurle nell'edizione critica. Infatti, la *Comedia*, se-

Digitized by Google

sia stato vocabolo di larga diffusione nella lingua volgare (copiosi esempi ne ha raccolti il Barbi nell'*Introduzione* alla sua edizione critica della *Vita Nuova,* Firenze, 1907, p. CCLXXII) e abbia avuto accanto (come ha effettivamente avuto), nell'uso latino, o proprio *etternus* o *ecternus* [1]. Poi, per le vicende della nostra lingua, e cioè per una delle continue 'prese di contatto' col latino, per la latinizzazione compiuta dagli Umanisti, si fece ritorno (nessuno, però, ai tempi di Dante si trovava in grado di sentire che *etterno* era proprio meno vitale e di prevedere che sarebbe in séguito decaduto!) all'originario *eternus* – *eterno*: ma, a esempio, non si restituirono nè *legitimo* (in luogo dell'usuale *legittimo*, che deriva non dal lat. class. *legitimus* ma da un tardo e notarile *legiptimus*), nè *maritimo* (in luogo del *marittimo* che risale al medievale *marictimus*), ecc., ecc. [2]. Se nel Quattro o Cinquecento, si fosse cacciato l'illegittimo *legittimo*, e si fosse ripreso il puro e autentico *legitimo*, per questa forma sarebbero oggi esclusivamente, con strano arbitrio, tutti i nostri amori, e questa forma vorremmo leggere a ogni costo pure in quei testi e in quei tempi nei quali essa o non dominava per nulla o non dominava da sola. Concludendo, non appena *etterno* si documenta davvero come forma predominante nell'uso volgare e viene testimo-

condo il piano di Dante, doveva pur essere in quello stile comico che invitava ad assumere (*De vulg. eloq.* II, IV, 6) « quandoque mediocre, quandoque humile vulgare ». Su questo problema v. però RAJNA, in questi stessi *Studi,* IV, pp. 34 e sgg., CASELLA, ibid., VIII, pp. 64 e sgg., VANDELLI, nella *Prefazione* cit., pp. XVII e sgg.

[1] Cfr. anche PARODI, *Bull. Soc. dant.*, XXVIII, p. 11.

[2] « Un amico del Petrarca, Gabrio de' Zamorei, non aveva alcuno scrupolo di scrivere, ai primi albori del Rinascimento, che 'recthorica dicitur a rectum

Digitized by Google

niato da codici autorevoli per età e per valore, esso acquista senz'altro il diritto di entrar nella D. C. [1].

Nel ragionamento del Pieri, tuttavia, non tanto turba quel che si dice per eliminar *etterno* dal testo della *Commedia*, quanto sorprendono i concetti che si esprimono a proposito degli arcaismi in genere, – e che non sono solo di fonetica, e non riguardano solo i vocaboli singoli. C'è da credere che, per la foga contro una forma che spiace, l'espressione abbia tradito il pensiero in un periodo come questo: « Un arcaismo per noi è, quasi sempre, una diminuzione di bellezza, e se non è accolto per obbedire a un criterio storico è, diciamo pure, una profanazione ». Ma non potè l'arcaismo essere accolto dall'autore, – così da dover essere da noi mantenuto, – per obbedire a un criterio d'arte? Mi sto leggendo e rileggendo quel che ora si pubblica o ripubblica di F. d'Ovidio, e dal volume di *Studi manzoniani* (Caserta, 1928, pp. 348 e sg.) riporto questa felicemente acuta considerazione: la poesia è, « come la musica, qualcosa di artificiato, di tradizionale, di molto diverso dal favellare solito, e se zampilla anch'essa dal fondo della natura umana, egli è da una natura più intima, più recondita, più fina, che non sia quella ordinaria e di tutte le ore. Vietare ad un poeta l'uso di parole

---

et icos, quod est scientia recte loquendi'; e *recthorice* scriveva il Boccaccio, come *blacterare*, *Pictagorici*, *ricthimus*, ecc. »: PARODI, *Rom. Forschungen*, XXIII, p. 760.

[1] Non meno da respingere è il discorso del Pieri a proposito di *puose* e *rispuose* (a p. 263): « Che Dante dicesse e scrivesse *puose* e *rispuose*, i quali nell'uso fiorentino d'allora sembrano prevalere di gran lunga, non si potrà escludere. Ma li dovremo perciò ammettere nel testo della D. C.? E questi arcaismi, tanto sgradevoli per noi, si ripetono centinaia di volte nella edizione del '21 ».

Digitized by Google

remote dal favellare odierno, non si può più, dopo che gli si è consentito di parlare in terzine ed in ottave, cioè in modo remoto dal favellare di tutti i tempi ». Già Aristotile aveva detto che la lingua letteraria (e quindi anche, e a maggior diritto, la lingua poetica) evita per sua natura l'espressione usuale. Il Bally, che mi ricorda questo giudizio, ha esaminato con chiarezza e finezza maravigliose la particolare fisonomia della lingua letteraria (o scritta, in quanto l'una e l'altra 'si ricoprono'), e ne ha messo in luce, di fronte al parlar comune, caratteri come questi: creazione di vocaboli nuovi, conservazione di altri che sono presso a morire, risurrezione di parole che sono da tempo scomparse d'uso. « En exagérant un peu, on pourrait dire que la langue écrite est 'achronique': loin de donner une idée de l'état contemporain d'un idiome, elle combine, dans un amalgame un peu hétéroclite, les divers états par lesquels il a passé » [1]. « Vivant dans le passé, elle est naturellement archaïsante » [2]. È profanatore, quindi, della solenne e severa maestà e compostezza di espressione propria della poesia chi si mostra proclive a toglierle il colorito arcaico, e non già

[1] CH. BALLY, *Le langage et la vie*, Paris, 1926, pp. 47 e 128. Cfr. anche 44.

[2] BALLY, op. cit., p. 45. E v. anche p. 132 : « La langue écrite ne peut.... faire découvrir les véritables caractères d'une langue vivante, car par son essence même elle est en dehors des conditions de la vie réelle; elle ne peut non plus donner l'image authentique d'un état de langue, puisque, par nécessité et par privilège, elle vit à la fois dans le passé, le présent et l'avenir, et que le même auteur, dans une même page, peut être en avance ou en retard sur l'évolution de la langue parlée ». Dello stesso acutissimo BALLY v., per la lingua letteraria, i §§ 141 e sgg. del *Traité de Stylistique française*, I², Heidelberg, 1921 ; e per gli arcaismi la p. 245. Non è possibile che A. MEILLET non abbia visto genialmente anche dentro al problema della lingua letteraria: se ne legga l'*Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris, 1920, per es. pp. 88 e sgg.

Digitized by Google

chi, con ricerche accurate, mira a restituirlo, dando prova inoltre del più religioso rispetto per la volontà del Poeta [1]. Anche il Manzoni, per un suo concetto di arte democratica, e tiranneggiato da una teoria linguistica condotta agli estremi, aveva cominciato a adattar la lingua poetica a quella prosastica, e nell'ode del *Marzo 1821*, per esempio, sostituì (v. 102) *io non v'era* in *io non c'era*; ma non ebbe l'ardire, nè in quest'ode nè in altri componimenti, di andar oltre a minuzie del genere, e di estender i ritocchi alla sostanza stessa della lingua. Nel suo gusto quasi infallibile trovava quel Grande un freno potentissimo (cfr. D'Ovidio, op. cit., pp. 349 e sg.).

La lingua letteraria è, dunque, ' acronica ', e reca in sè elementi che sono ricordi o spie dei varii stadii attraverso i quali è passata [2]. Ora, la nostra più antica lingua poetica, cioè quella dei rimatori aulici fioriti sotto Federico II e Manfredi, è sostanzialmente siciliana, benchè sia stata sottoposta a elaborazione letteraria, vale a dire sia stata latinizzata e provenzalizzata. E, quindi, anche la lingua dei veri e grandi poeti nati e cresciuti a Bologna, e in Toscana – aretini, pisano-lucchesi, fiorentini, – non può non mostrare nitidissime tracce siciliane, e tanto più frequenti quanto più risaliamo addietro nel corso della sua storia: senza dubbio, Bona-

[1] Possono dunque essere legittimi anche i latinismi *sepulcri*, *vagabunde*, *triunfo* e *triunfare* (p. 263). — Il Vandelli nella cit. *Prefazione* scrive (p. XXI): « Ogni ammodernamento è alterazione del testo genuino, e alterazioni di questo genere, anche se inconscie, anche se cosa lieve per sè, sono un'offesa al riguardo che l'opera del Poeta si merita e a cui tutti ci sentiamo tenuti ».

[2] Quando avremo edizioni critiche sicure di tutti i nostri rimatori predanteschi, potremo conoscere i caratteri e gl'influssi anche della lingua di Guittone e della Scuola stilnovistica.

Digitized by Google

giunta è più 'siciliano' – così di spiriti come di forma – che Guido Cavalcanti. Ma caratteri siciliani si sono inevitabilmente connaturati alla nostra lingua poetica, durano ancora [1], e si sono infiltrati, con rapido trapasso, perfino nella lingua della prosa: s'intende, in quella non scevra di pretese. Tra cosiffatti caratteri io non ho esitato ad annoverare, – in una trattazione che viene pubblicata in altra sede [2], – la desinenza *-ia* dell'imperfetto indicativo e del condizionale dei verbi in *-ere*: ha essa il suo vero punto di partenza nella luminosa Sicilia; è emigrata, sulle ali della lirica siciliana, in Toscana; e, quindi, grazie soprattutto a Dante, nella nostra lingua della poesia, e anche in quella di prosatori. Pure il passaggio di *ia* in *ie* (s'intende che l'osservazione vale non meno per i verbi in *-ire*) è largamente documentato e certo antico nel fiorentino: si pensi se non altro a *vie più*, con cui si ha bene il diritto di mandare *avie fatto*; ecc. Cosicchè, diremo che nella *Commedia* sono legittimi *avia avria*, e *avie avrie*, ecc. ecc., conclusione contrastante con quanto, alle pp. 264 e sg., dice il Pieri, il quale non ha pensato di descriversi la compiuta storia 'letteraria' del tipo *-ia*, e non ha spogliato, come bisognava, testi toscani di vario tipo.

---

[1] Gli studiosi della lingua omerica, col suo substrato eolico e la sovrapposizione ionica, credo che esaminerebbero con frutto il fenomeno del sicilianismo della lingua letteraria italiana. Quando scrutano le trasposizioni dall'eolico nell'ionico e la lingua dell'epopea fissatasi su trasposizioni di tal genere (fors'anche molto grossolane: v. MEILLET, *Aperçu* cit., p. 128), possono trovar interesse in quella lingua che assumevano nei codici le poesie siciliane, nel venire trascritte da amanuensi toscani, lingua che a Dante suscitò l'idea del volgare illustre.

[2] Nell'*Italia dialettale* del Merlo, vol. V, come seconda puntata degli *Influssi dei dialetti centro-meridionali sul toscano e sulla lingua letteraria*. La prima puntata tratta *Il perugino trecentesco*, e occupa le pp. 77 e sgg. del vol. IV della stessa *Italia dialettale*.

Digitized by Google

È notevolissima, nella lingua usata dai nostri rimatori più antichi, la mancanza dei dittonghi *ie* e *uo*. Ed era possibile che una caratteristica così cospicua non esercitasse efficacia su quel nostro idioma poetico che si andava costituendo in Toscana? Le indagini del Parodi, del Barbi, del Casella hanno spinto il Vandelli (che, com'è naturale, anche questo problema ha meditato e rimeditato per suo conto, con tenace amore) a preferire sempre più in rima, nelle sue varie edizioni della *Commedia*, le vocali toniche scempie in vece dei dittonghi. Per contro, nell'interno del verso (si veda la *Prefazione* cit., p. XVII) è stato piuttosto largo nell'accettare, per alcune parole, le forme dittongate, che erano più proprie dell'uso comune, perchè gli è parso che qui Dante « più facilmente potesse e dovesse lasciar da parte, anche in ciò ch'è forma delle parole, le consuetudini della lirica, che nella rima gli s'imponevano come nella parte del verso più sensibilmente e caratteristicamente poetica ». A noi, ora, basti solo fissare, un po' all'ingrosso, che nella nostra tradizione letteraria era tendenza generale usar forme non dittongate nella poesia e dittongate nella prosa; e che, se mai, il dittongo era consentito non in rima, ma nel corpo del verso. Il Pieri, invece, s'è limitato (pp. 262-263) a notar l'incostanza nell'uso del dittongo, e solo ammette che Dante potesse adottare le forme non dittongate « qualche volta, per questa o quella ragione d'arte, come in *loco*, che in certi casi mal potrebbe esser sostituito da *luogo*, o come in *foco* e *gioco* se in senso metaforico, e tanto più in *omo* d'un famoso verso (' Chi nel viso degli uomini legge *omo* ') ».

Chi percorra gli appunti del Pieri, se ne ammira l'acutezza, quasi sempre però prova anche l'impressione che una

Digitized by Google

pratica maggiore dei documenti linguistici toscani avrebbe recato un gran giovamento. A p. 265 si legge: « Del verbo sostantivo, alla 3ª p. plur. del perfetto, troviamo quasi sempre *fuoro*, in rima e fuor di rima, e *fuor* (oltre *fuorono*: *Inf.*, XXII, 38). Questa forma è bensì dell'antico toscano (' forse non proprio della città di Firenze ', come avvertì il Parodi, *Bull. Soc. dant.*, III, p. 131), ma concomitante a *foro* e *furo*, che Dante potè ben preferire e che nell'uso poetico sopravvissero all'altra e per noi non hanno nulla d'ingrato. Ora, se non si riesce a provare (e come si potrebbe?) che soltanto *fuoro* si disse a quell'età, anche questa rischia di parere non una debita restituzione ma un'attribuzione indebita. A ogni modo in questo concerto stònano *furo* e *furono*, parecchie volte l'uno e l'altro ». Lasciamo anche qui il concetto, che dovrebbe essere estraneo a uno storico della lingua, di ' ingrato ', e la scappatoia (ne ho parlato altre volte) di riferire una forma ' non proprio alla città di Firenze ', ma, si presume, agl'immediati dintorni; e lasciamo la condizione che il Pieri pone per ammettere *fuoro* nel testo critico della *Commedia*; e dichiariamo invece che *fuoro* è bene antico anche in documenti schietti del fiorentino, e così prosastici come poetici [1]. Rimando al mio cit. *Perugino trecentesco*,

---

[1] Trattato di *fuoro*, il Pieri prosegue: « Troviamo poi anche *fiero* e *fier* per ' saranno ',... Non dubito dell'esistenza di questo atroce [!] arcaismo.... Ma attribuirlo a Dante e inserirlo nel Poema! ». Resta però sempre che esisteva, e certo era più diffuso che non appaia dalle edizioni, nelle quali s'introducono troppo spesso arbitrarii e taciti ritocchi; e cfr. almeno PARODI, *Bull. Soc. dant.*, III, pp. 127 e sg. Quanto poi all'origine, si pensi che *fiero* sta a *fient* proprio come *cantassero* sta a *cantassent*: s'è avuto uno scambio di desinenza (s'è presa quella del perfetto). E *cantasseno* si documenta come si documenta *fieno*. Cfr. anche Parodi, *Bull.* cit., XXVIII, pp. 40 e sg.

Digitized by Google

p. 42, n. 3 dell'estr. e dei *Testi fiorentini* cito per *fuoro* 18, 31; 65, 36; 117, 14; 121, 32; 132, 1; 203, 18; 206, 13; 207, 9; 208, 7 e 15; 218, 14; 223, 34; per *fuorono* 62, 8; 118, 8; 124, 34; 132, 16; per *fuoron* 167, 16 (e per *furo* 61, 25; 65, 25; per *furono* 62, 33). Nell'*Intelligenza* attribuita a Dino Compagni [1] si trova *fuoro* 80, 2; 97, 1; 125, 3; 142, 9; *fuor* 109, 7; 121, 9; 131, 7; 135, 5; ecc.; *fuoron* 80, 3 (e *furo* 169, 7).

Da documenti originali e sicuri, quali sono quelli pubblicati fra i *Testi fiorentini*, possiamo dunque adunare così *furo -no* come *fuoro -no*: anzi, proprio uno stesso brano, il *Libro degli Ordinamenti della Compagnia di Santa Maria del Carmine* (del 1280, con aggiunte fino al 1298), esibisce *fuoro* (65, 36), *fuorono* (62, 8), *furo* (61, 25), *furono* (62, 33). È naturale, quindi, che anche in Dante si noti una certa incongruenza nell'uso delle forme (*esalto* ed *essecutori*; *essamina* e *esaminava*), incongruenza che il Pieri giustamente riconosce possibile in un'epoca la quale non soggiaceva ancora a una grammatica, ma di cui non può far a meno di dolersi, per l'innato bisogno di chiarezza e di giustificazione. Gli consiglierei, però, d'aspettare, come tutti aspettiamo, l'edizione con l'apparato critico, dove ogni fatto, anche minimo, sarà rigorosamente appurato e spiegato. Il Vandelli, per parte sua, non mancherà di riflettere anche ai dubbi e ai turbamenti di quei suoi compagni di lavoro che debbono essere i linguisti [2].

---

[1] Ediz. R. PICCOLI, in Dino Compagni, *La Cronaca, le Rime e l'Intelligenza*, Lanciano, 1911.

[2] Si veda quel che ha già detto nella *Prefazione* citata, pp. XXIV e sg.

Digitized by Google

Le cause concrete (lasciamo, dunque, quelle generali, che riguardano ogni comunità linguistica) che rendon ragione della rigogliosa ricchezza di forme del fiorentino antico, sono state già esposte con particolari sufficientemente precisi, e non resteranno ignote a chi ha da intendere alla definitiva (per quanto è dato!) edizione critica delle opere volgari di Dante. Firenze diventa la potenza egemonica della Toscana, sulle città tutte e in tutti i campi, dal 1284 in poi, e dà all'Alighieri, che comincia a poetare nel 1283, un dialetto che porta in sè i segni dei precedenti dominii politici, economici, culturali – cioè, linguistici – della Toscana [1]. Anzi, è stato osservato con singolare acutezza [2], allo scopo di limitar l'importanza che di solito si attribuisce alle grandi opere letterarie nel fissare le lingue, che se la *Commedia*, il *Decamerone* e il *Canzoniere* possono segnare il momento in cui una lingua letteraria si fissa, e, per il fatto che tali opere servono di modello, possono costituire in certo modo un tipo linguistico definitivo, tuttavia e Dante e il Boccaccio e il Petrarca non sono stati in genere nè i primi nè i soli che abbiano scritto la lingua di cui si sono serviti, e il successo delle loro opere è dipeso anche da ciò, che esse erano composte in un linguaggio che aveva già una funzione e una importanza. Io direi, in altre parole: s'erano già avuti in Toscana predominii letterarii e linguistici, ai quali infine si sostituì, di necessità però risentendo dei precedenti, e raggiungendo uno splendore non mai visto, quello fiorentino.

[1] A quanto ho ricordato nei miei *Testi*, pp. XXIX-XLV, aggiungo G. VOLPE, *Storici e Maestri*, Firenze, [1924], pp. 107-109, e N. OTTOKAR, *Il Comune di Firenze alla fine del Dugento*, Firenze, [1926].

[2] Dal MEILLET, *Aperçu* cit., p. 88.

Digitized by Google

E Dante dà il modello della lingua che diverrà comune in Toscana e fuori, e da cui in sostanza vengono subito attratti anche il Boccaccio e il Petrarca.

Aggiungerò, in fine, qualche rilievo. Il Pieri protesta (pp. 261 e sgg.) per i doppioni *esalto* ma *essemplo*, e simili. Pensa si tratti di voci semidotte, « come mostra l'esito del nesso iniziale latino, che diede *es* (con *s* sonora), mentre in voci di schietta tradizione volgare si ridusse a *sci* »; e richiama gli allotropi *esame* e *sciame*, *esempio* e *scempio*. Io invece considero col Bartoli l'assimilazione CS in *ss* come d'origine italica, e *š* d'origine gallo-romana [1]. Quanto poi al tramite per cui in *esame* ed *esempio* si venne a *s* sonora, crede il Pieri che sia stato *ss* sonora. E prosegue: il *ss* sonoro « era un fonema estraneo al toscano (fatta eccezione del lucchese; v. *Arch. glott. ital.*, XII, p. 119) e fu sdoppiato nella pronunzia volgare, anche per ragione della protonia, con evoluzione che dovè esser già compiuta all'età di Dante, almeno per quelle voci che dai copisti sian date solo con *s*; senza escludere che qualcuno dicesse ancora *essempio* ed *essilio* ecc. ». Io confermo quanto è asserito nella *Prefazione* all'ediz. '21 delle *Opere di Dante*, p. VII, che cioè fino al Cinquecento si disse *essempio*, *essilio*; e rammento che non è mancato chi ha scorto nello scempiamento generalizzatosi nell'italiano un influsso dei più antichi tipografi veneti, che pronunciavano e stampavano appunto con la scempia il toscano, e italiano, *ss*. Un'influenza, dunque, della stampa sulla storia della nostra lingua! — Sostituire *non* a

[1] Cfr. l'edizione '27 della *Grammatica italiana* del MEYER-LUEBKE, curata appunto dal BARTOLI, §§ 118 e sg. e 120, e, sempre del BARTOLI, *Introduzione alla Neolinguistica*, Genève, 1925, p. 46, § 2.

Digitized by Google

no (v. p. 262) sarà, come il Pieri vuole, un guastare l'opera della natura e agire da pedanti. Ma anche nel *Bestiario toscano* (pubbl. negli *Studi romanzi,* vol. VIII) leggo *se non* per ' se no ', p. 71, e *disseno non*, p. 75 (oltre che, nella stessa pagina, *disseno che none*). — P. 263: *signore* o *segnore*? Ma sono parecchi i testi antichi con ambedue le forme, e anche in proporzione quasi uguale: lo stesso Petrarca, osserva il Barbi nell'edizione citata della *Vita Nuova,* p. CCLXIII, ha, nella parte autografa del *Canzoniere*, *segnore* e *segnoria* accanto a *si-*. — Per *ogni ogne*, v. di nuovo Barbi, op. cit., p. CCLXVI. — Per *piagno -gne*, v. il cit. *Perugino trecentesco*, pp. 23 e sg., § 8. — Il Pieri (p. 262) non crede « che molti vorranno attribuire a Dante, invece dell'italiana *lepre*, la francesissima *lievre* (*Inf.*, XXIII, 18), sebbene gliela attribuiscano anche il Casella e il Del Lungo » nelle loro edizioni della D.C. Ma è un'attribuzione con basi solidissime! *Lievre* non è gallicismo che debba turbare più di *lonza*, proveniente da fr. *once*, ant. *lonce* (cfr. anche Gamillscheg, *Etym. Wörterb. d. franz. Sprache,* p. 648): si v. ora A. Levi, in *Giorn. stor. d. Lett. ital.*, LXXXVIII, pp. 190-194, il quale mostra anche che pure *alla gaietta pelle* è francesismo, così per il costrutto (e cfr. *Berte as granz piez*) come per l'epiteto *gaietta*, femminile del provenz. *gaiet* = ' piccola gazza ' e ' screziato ': insomma, *gaietta pelle* = *pelle dipinta* [1]. — Per il plur. *cuoci*

[1] Al Levi è rimasto sconosciuto F. d'Ovidio, *Versificazione italiana e arte poetica medievale,* Milano, 1910, p. 135. Si rifletta pure che molti termini i quali fan parte del lessico del cacciatore, provengono dalla Francia, come ha documentato R. R. Bezzola, *Abbozzo di una storia dei Gallicismi italiani nei primi secoli,* Zurigo, 1924, pp. 131 e sgg. (Naturalmente, anche *gaietta* ' dipinta ' poteva riuscire al *gaetta* dei mss.: cfr. nel fiorentino ant. *gioe* ' gioie ', *gioello* ' gioiello ').

Digitized by Google

(p. 266), non ho che da richiamar il Parodi, *Bull. Soc. dant.*, III, pp. 121 e sg. *Cronice* e *patriarci* compaiono anche nei *Testi fiorentini* (94, 26 e 115, 27); nel *Convivio* (IV, IX, 5), *le matematice, arti meccanice*; e v. pure *Studi di filologia italiana: Bullettino della R. Accademia della Crusca,* I, 66, n.

A. SCHIAFFINI.

Digitized by Google

Digitized by Google

UN FAMOSO DUBBIO DI DANTE INTORNO ALLA MATERIA PRIMA

« Cercava se la prima materia de li elementi era da Dio intesa ».

Conv. IV 1 8.

QUESTO dubbio di Dante ha molto agitato il campo de' dantisti, de' quali chi ci vide dell'avicennismo, chi de' peccati contro la fede e la creazione, chi un traviamento intellettuale dall'Aquinate, chi lo scetticismo ecc. Non è qui mia intenzione di riferire le diverse interpretazioni, che si possono vedere negli autori e presso il MENZIO, *Il traviamento intellettuale di Dante Alighieri,* Livorno, 1903; ma di confortare con nuovi documenti o prove quanto affermai in *Cosmogonia e antropogenesi secondo D. A.,* p. 40, contro il Nardi, sostenendo – ciò che con qualche peritanza aveva fatto il Cipolla – che si debba lasciare al vocabolo *intesa* il suo significato diretto [1].

Il dubbio di Dante toccava una questione dibattuta vivamente tra i francescani e i domenicani, come col Jansen altrove notai; e la formola della tesi, rimanendo identica la

[1] C. CIPOLLA, in *Giorn. stor. della lett. ital.,* VIII, 83; e ora nel vol. *Gli Studi danteschi di C. Cipolla,* Verona 1921, p. 52.

Digitized by Google

sostanza, variava. Si poteva dire: *Utrum Deus intelligat singularia corporalia* e quindi anche la materia; o *utrum in Deo sit materiae idea* o *utrum Deus intelligat vel cognoscat materiam primam*, o con dizioni equivalenti. Dante, che alle scuole dei religiosi e alle dispute de' filosofanti in Firenze, presso i domenicani e anche presso i francescani, a tacer degli eremitani di S. Agostino, dovè udirne contrarie soluzioni, ne restò dubbioso, e mirava e cercava poi se la materia prima era intesa o conosciuta da Dio.

Di questa lotta intellettuale fra l'agostinismo e il tomismo n'è documento esplicito il *Correctorium fratris Thomae* del francescano Guglielmo De la Mare, e i *Correctoria corruptorii fratris Thomae*, che vi opposero i domenicani. Ma prima è da vedere la sentenza dell'Aquinate, contro cui scrissero i francescani. Nel *Contra Gent.*, l. 1, c. 65, a dimostrare *Quod Deus singularia cognoscit* San Tommaso reca, tra molti, anche quest'argomento, in cui si afferma che Dio conosce la materia prima: « Cognitis principiis ex quibus constituitur essentia rei, necesse est rem illam cognosci.... Cuicumque igitur adest cognitio materiae et eorum per quae materia designatur, et formae in materia individuatae, ei non potest deesse cognitio singularis. *Sed Dei cognitio usque ad materiam* et accidentia individuantia et formas *pertingit*. Cum enim suum intelligere sit sua essentia, oportet quod intelligat omnia quae sunt quocumque modo in eius essentia, in qua quidem virtute sunt, sicut in prima origine, omnia quae esse quocumque modo habent, cum sit primum universale essendi principium, a quibus materia et accidens non sunt aliena, cum materia sit ens in potentia et accidens sit ens in alio. Deo igitur cognitio singularium non deest ». Perciò Dante dice

Digitized by Google

in *Par.* XXXIII, 88 d'aver veduto in Dio « sostanza e accidente e lor costume quasi conflati insieme », cioè *in virtute sicut in prima origine* « legati in un volume ». E nella *Summa theol.*, I, q. 14, a. 11 ad 1, si nota che « species intelligibilis divini intellectus, quae est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem sed per seipsam, principium existens omnium principiorum quae intrant rei compositionem sive sint principia speciei sive principia individui ». E quanto alla materia, soggiunge (ad 3.) che « materia licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem, tamen inquantum vel sic esse habet, similitudinem quandam retinet divini esse ».

Donde appare come la questione della conoscenza dei singolari in Dio sia connessa con l'altra se in Dio vi sia la similitudine o idea delle cose singolari e della materia; e la soluzione positiva dell'una e dell'altra sta in ciò che Dio è creatore o fattore anche della materia e quindi deve averne il concetto e l'idea. Onde l'Aquinate altrove scrive (*De verit.*, q. 2, a. 5): « Similitudo rei quae est in intellectu divino, est factiva rei: res autem sive forte sive debile esse participet, hoc non habet nisi a Deo.... Et quia ad hoc quod aliquid cognoscatur, requiritur quod similitudo eius sit in cognoscente.... intellectus divinus, qui habet similitudinem materiae, quamvis immaterialiter, potest singulare cognoscere ». E quindi, perchè « Plato, secundum quosdam, posuit materiam non creatam, ideo non posuit ideam esse materiae, sed materiae concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatam a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se neque esse habet neque cognoscibilis est ». (1, q.

Digitized by Google

15, a. 3 ad 3). Ciò meglio spiega l'Aquinate in *De verit.*, q. 3, a. 5: « Si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima per se habeat ideam in Deo distinctam ab idea formae vel compositi: quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma nec e converso. Unde proprie idea non respondet materiae tantum nec formae tantum; sed composito toti respondet una idea, quae est factiva totius et quantum ad formam et quantum ad materiam. Si autem large accipiamus ideam pro similitudine vel ratione, tunc illa possunt per se distinctam habere ideam, quae possunt distincte considerari, quamvis separatim esse non possint; et sic nihil prohibet materiae primae etiam secundum se ideam esse ».

A questa dottrina di San Tommaso si opponevano i francescani. Il francescano inglese Guglielmo de la Mare verso il 1278 nel suo famoso *Correctorium fratris Thomae*, testo, che secondo le ingiunzioni del ministro generale Bonagrazia, date nel capitolo generale di Strasburgo del 1282, doveva presso i lettori francescani andar unito con la *Somma* dell'Aquinate [1], scrive: « Art. IV. Quod quaedam proprias ideas in Deo non habent. Idem q. 15, a. 3 (p. I). quaerit (Thomas) utrum omnium quae cognoscit Deus sint ideae in Deo, ubi sic arguit: Deus cognoscit materiam primam quae nullam potest habere ideam, cum nullam habeat formam.... Hoc videtur erroneum, quia Deus habet ideas omnium quae potest facere,

[1] Cfr. MANDONNET, *Siger de Brabant*, t. I, ed. 2ª, p. 102; F. UEBERWEG, *Grundriss des Gesch. der Philosophie*, 11 Aufl., 1928, B. II, p. 489, 495; P. GLORIEUX, *Le Correctorium Corruptorii « Quare »*, Le Saulchoir, Kain (Belgique), 1927, p. IX.

Digitized by Google

cum nihil possit facere nesciens: sed potest facere materiam sine forma, sicut determinatum est a magistris, sicut in sacramento altaris facit accidentia existere sine subiecto, quae magis dependent a subiecto quam materia a forma. Ergo materia habet distinctam ideam in Deo etiam secundun quod idea est principium operationis et factionis rerum et dicitur exsemplar, quod ipse negat. Item videtur quod magis sit ponendum Deum habere distinctas ideas materiae et formae quam compositi, cuius contrarium ipse dicit.... ». Contro Guglielmo l'autore domenicano del *Correctorium corruptorii* « *Quare* » cit., tra l'altro risponde: « Responsio contra quartum articulum cavillationum quaestionis 15.... ad primum de materia. Quando enim dicunt: erroneum est ponere materiam primam non habere ideam, quia Deus potest eam facere subsistere per se sine forma; dicendum quod, licet aliqui magistri hoc posuerunt, oppositum tamen demonstratur ab aliis majoribus limpidius naturam materiae considerantibus. Unicuique potentiae correspondet proprius actus intantum quod dare actum unius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbigratia, quod potentiae auditivae inquantum huiusmodi detur actus potentiae visivae proprius. Cum ergo materia sit propria potentia respectu formae, quae est eius actus proprius, dare sibi actum proprium alterius potentiae, actualem scilicet existentiam, quae est proprius actus formae vel quidditatis compositae ex materia et forma, includit contradictoria. Nec est simile de accidentibus in sacramento altaris, cum formae sint quarum naturae competit esse in alio » [1].

[1] Edit. cit. p. 25; e tal lotta intellettuale riguarda pure passi paralleli dell'Aquinate, come appare da pp. 115, 326, 327, 389, 390. Cfr. anche CAPREOLO, in II Sent., d. 36, q. 1, a. 1.

Digitized by Google

Tra i maestri, a cui si riferisce Guglielmo de la Mare, si può citare un altro inglese, com'era lui, il quale usa il linguaggio dantesco rispetto all'intendere la materia prima; linguaggio che, ci affermò il P. Pelster, infaticabile indagatore di codici medievali, ricorre in parecchie opere. Orbene nel commento inedito alle Sentenze, conservato nel cod. 62 del Balliol College di Oxford, e che il Pelster attribuisce, non a Giacomo da Viterbo, ma al francescano Richardus Rufus de Cordubia, della metà del secolo XIII [1], al l. I, d. 35, f. 77 v., col. 287, si legge: « *Quaestio an Deus intelligat materiam primam.* Sed hoc supposito queritur si (sc. Deus) scit omnia, *scit et intelligit materiam primam.* Sed quomodo potest hoc esse? quia [ab] Augustino, 83 quaestione, 54 materia prima, quoniam caret omni specie, recte nihil dicitur. Et iterum contra Faustum libro 30: Materia per seipsam nec sentiri nec intelligi potest, sed in corporum mutabilitate utrumque cognoscitur. Hic dicunt aliqui quod ipsa natura materiae ratione suae potentiae dicitur relative ad formam, sed non contrario. Unde cognoscitur materia per formam tantum. Sed secundum hoc non aliter cognoscit Deus materiam quam per privationem. — Item primordialis materia suo quodam modo prior est, scil. generatione, omni forma creata. Unde et *in principio creavit Deus coelum et terram*, idest materiam rerum spiritualium et materiam rerum corporalium. Ita enim exponit Augustinus. Igitur si materia prima creaturarum est, si iterum prior est Dei forma creata, intellectus materiae non dependet ab intellectu formae. — *Nunquid materia prima habet propriam ideam in Deo?* Videtur quod non, quia

[1] Cfr. *Scholastik*, a. I, 1926, p. 68-80; UEBERWEG cit., p. 396.

Digitized by Google

ipsa fere nichil est et sola potentia est. Deus autem actio prima. — Sed ait Augustinus, Yponosticon, c. 1: Quicquid Deum fecisse dicimus, habet essentiam. Et c. 3: Quod natura non est, Deus non fecit, quia natura est omne quod fecit. — Ex his dicamus quod, quando Deus fecit et creavit materiam primam ex nichilo, ipsa non nichil est, sed aliquid est, et natura est. Unde Augustinus in libro de natura boni, de materia ait quod ipsa malum dicenda non est, quae non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest. Habet enim et ipsa capacitatem formarum. Nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies utique diceretur. Porro si aliquid bonum est forma, procul dubio bonum est etiam capacitas formae. Non video igitur quare non habeat materia suo quodam modo ydeam propriam in Deo, in quantum scilicet ei quoquo modo assimilatur. Dicamus ergo quod omnia scit Deus ».

Di qui appare il nesso tra la questione della conoscenza o intelligenza che Dio ha della materia e la questione dell'idea della materia. La contesa spuntava spesso nelle dispute quodlibetali, e nelle questioni disputate [1]. Che alle scuole e disputazioni di Santa Croce in Firenze, dove insegnò il francescano Olivi, o a quelle di Santa Maria Novella, dove tant'anni fu maestro il domenicano Remigio de' Girolami, Dante avesse udito sopra la cognizione della materia prima in Dio opposte sentenze, non è certo improbabile, anzi è certo,

[1] Cfr. P. GLORIEUX, *La littérature des Correctoires*, in Revue thomiste, 1928, p. 87; *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320*, Le Saulchoir, Kain, 1925, p. 103, 142, 148 etc.; GODEFROID DE FONTAINES, *Les 4 premier Quodlibets*, Louvain, 1904, p. 229; SAN TOMMASO, *Quodlib.* 4, a. 1; 8, a. 2.

Digitized by Google

perchè da se stesso non avrebbe formulato tal problema se la prima materia fosse intesa da Dio; tanto più ch'egli seguiva la dottrina tomistica che la materia non può essere creata senza la forma [1].

Non è dunque il dubbio di Dante su la materia prima, come sentenzia il Nardi in *Giorn. stor. della lett. ital.*, v. 81, p. 311, « per lo meno assai strano e ridicolo », nè è « puerile spiegazione del dubbio » quella dedotta dalle due scuole agostiniana e aristotelica, francescana e domenicana. Secondo il Nardi, la interpretazione più propria del concetto dantesco, racchiuso nel vocabolo *intesa*, « risponde ben più allo spirito avicennistico della cosmologia dell'Alighieri: la parola *intesa* vuol dire: *avuta di mira come oggetto dell'azione propria* » [2]. Onde il senso sarebbe che Dante *mirava e cercava* se la prima materia de li elementi era da Dio *avuta di mira* come oggetto dell'azione propria. Ma Dante, se avesse avuto spirito avicennistico, mai si sarebbe posta tal questione, perchè Avicenna non faceva in nessun modo la materia prima oggetto dell'azione di Dio, e quindi non poteva dirla avuta di mira da lui, ponendola causata dalla sostanza del mondo, e non immediatamente da Dio [3].

Messo da parte lo spirito avicennistico, si può cercare se il vocabolo *intesa* può avere anche il senso attribuitogli dal critico. Certo Dante non poteva cercare se la prima materia era avuta di mira come oggetto dell'azione propria da Dio,

---

[1] Cfr. BUSNELLI, *Cosmogonia e antropogenesi secondo D. Alighieri e le sue fonti*, Roma, 1922, p. 32.

[2] *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 1911, p. 540.

[3] Cfr. SAN TOMMASO, 2 Sent., d. 18, q. 2, a. 2; *De substantiis separatis*, c. 8, e BUSNELLI, *Cosmogonia* ecc., p. 61.

Digitized by Google

nel crearla: sarebbe stata questione ridicola e strana: se la creava, certamente la mirava come oggetto della sua azione, perchè Dio non opera alla cieca. Neppure poteva cercare se la materia era avuta di mira da Dio come oggetto o dell'azione propria o dell'azione di un altro ente creato, cui, secondo la dottrina avicennistica, spettasse l'incarico di darle l'essere. Perchè Dante non attribuì mai, in nessuna sua opera, la creazione della materia, pura potenza, se non a Dio; ed è gratuita ipotesi il sospettare il contrario, mentre nella *Monarchia,* II IV 3, ascrive il miracolo alla « immediata operatio primi, absque cooperatione secundorum agentium, ut ipse Thomas in praeallegato libro probat sufficientur », cioè nel *Contra Gentiles,* l. 3, c. 92, perchè « solius Dei est ex nihilo aliquid facere », ossia creare.

Un terzo senso sarebbe che Dante cercava se la materia era avuta di mira da Dio come oggetto dell'azione propria, per sè o non per sè intento ossia come *inteso fine* o *effetto* per sè creabile, come vorrebbe il Nardi [1]. Quando tale fosse stato il dubbio dantesco, l'avrebbe certo specificato, essendo la questione agitata pur tra domenicani e francescani, se la materia prima potesse esser creata senza forma e per se stessa. Ma la dizione assoluta dantesca, se la materia *era intesa da Dio,* esclude questo senso dal vocabolo *intesa,* e gli assegna appunto l'assoluto significato di *intelletta,* o *intesa* come oggetto non dell'azione, ma dell'intellezione.

Che se invece, poichè Dante ammetteva con l'Aquinate che la materia non potesse per sè crearsi separata dalla forma, si volesse prendere *intesa per sè* come intesa *principaliter,*

[1] Cfr. BUSNELLI, *Cosmogonia* ecc. cit., p. 33.

Digitized by Google

e quindi il dubbio si svolgesse nel cercare se Dio creando per sè il composto di materia e di forma avesse di mira principalmente la materia a differenza della forma, si potrebbe trovar l'origine della ricerca dantesca nella questione che si faceva nelle scuole, ed è trattata dall'Aquinate in *De veritate*, q. 3, a. 8, *utrum singularium sint in Deo ideae* [1], e in *Quodlib.* 8, a. 2, *utrum ideae quae sunt in mente divina per prius respiciant res quantum ad naturam singularem quam quantum ad naturam speciei.* In tal senso potrebbe supporsi con l'indagine del poeta sopra la materia prima l'origine del suo dubbio, che avrebbe potuto proporre in una disputa quodlibetale. Ma anche in tal caso s'include tutta la questione dell'intelligenza della materia da parte di Dio.

Infatti la soluzione che di tal dubbio si può avere da San Tommaso è questa. Le idee, le quali non spettano che alle cose per sè intente come « formae exemplares intellectus divini, sunt factivae totius rei et quantum ad formam et quantum ad materiam; et ideo respiciunt creaturam non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem individui: per prius tamen quantum ad naturam speciei » [2]. E a ciò dimostrare l'Aquinate pone per principio che nel concetto di idea o esemplare s'inchiude l'intenzione o la mira dell'agente. « Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliquid. Unde ad rationem exemplaris requiritur quod ipsa assimilatio operis ad exemplar sit intenta ab agente: alias talis assimilatio casu accideret, et non secundum viam exemplaritatis. Sic ergo in ratione exemplaris includitur in-

[1] Cfr. anche 1, q. 15, a 3 ad 4.
[2] *Quodlib.* 8, a. 2.

Digitized by Google

tentio agentis »; ch'è appunto ciò che dianzi s'è osservato, dicendo che, se Dio creava la materia, doveva avere l'intenzione di crearla. Ma quanto all'avere di mira nell'idea per prima la materia donde dipende la naturale individualità o singolarità delle cose oppure la forma che loro dà la natura della specie San Tommaso prosegue: « Ad hoc ergo per prius exemplar respicit quod agens primo intendit in opere. Agens autem quilibet principaliter intendit in opere id quod perfectius est. Natura autem speciei est perfectissimum in unoquoque individuo »: perchè perfeziona una duplice imperfezione: l'una della materia, principio della singolarità, che viene attuata dalla natura della specie a cui è in potenza; l'altra della forma generale che s'individua nell'individuo per mezzo della differenza propria della specie. E quindi la natura specifica o specialissima è di prima intenzione della natura. « Non enim natura intendit principaliter generare Socratem, alias destrùcto Sacrate ordo et intentio naturae periret: *intendit autem in Socrate generare hominem.... Unde exemplar quod est in mente divina primo naturam speciei respicit in qualibet creatura* ». E nel fatto, poichè « id quod est primum in intentione, est ultimum in executione », segue che « quamvis natura primo intendat generare hominem, per prius tamen generatur hic homo: non enim homo generatur nisi per hoc quod hic homo generatur ».

Donde appare che la materia prima, per la quale s'individua la forma, considerata nell'esemplare o idea contemplata e intelletta da Dio e da lui intesa come effetto o oggetto dell'azione propria, non è intesa o avuta di mira *per prius* o *principaliter*; ma *per prius* è intesa la forma, che dà all'individuo la natura specifica e tutta la perfezione del-

Digitized by Google

l'esemplare o idea o concetto divino. Se dunque si volesse che il dubbio dantesco sulla materia intesa da Dio riguardasse siffatta questione, s'inchiuderebbe sempre per necessità il problema fondamentale della conoscenza e dell'idea che Dio ha della materia, a cui certo primamente si riferiva l'indagine dantesca, come sopra s'è esposto.

Molto meno fondata nel vero e nella critica è la spiegazione già sostenuta da parecchi e rinnovata dal Moore nel vol. IV (1917), p. 140-142, de' suoi *Studies*, dove *materia intesa* equivarrebbe a *materia creata*, « della quale, scrive non bene il Parodi, in *Bull.*, XXV (1918), p. 129, sarebbe stato bene dire più chiaramente che non può essere *intesa* neppur da Dio, e quindi non può essere stata creata da lui come tale ». Dante non dubitò mai che la materia fosse, non eterna, ma creata e, perchè pura potenza, concreata con la forma. Per attribuire poi al verbo *intendere* il senso di *creare*, il Moore, da passi del *Convivio* male interpretati, e poi con frantendimenti di altri passi di San Tommaso, deduce (p. 141) che « A consideration of these several passages together seems to show that *intendere* means to make to be an object of thought, and that when this takes place in the mind of God that object of thought thereby acquires existence, come into being, or, in other words, is created ». Ma è falso che in Dio il solo intendere una cosa sia crearla e darle l'essere: nè tal sentenza sostenne mai Dante, il quale attribuisce la creazione, non alla pura scienza divina, ma insieme al libero volere di Dio, « come i piacque in sua eternità »; neppur l'Aquinate, il quale, affermando che *scientia Dei est causa rerum*, non intese mai, pur identificando in Dio intelletto e volontà, che ogni oggetto inteso da Dio fosse per ciò stesso voluto e creato. Chè

Digitized by Google

dall'essere la scienza di Dio necessaria e universalissima non segue che Dio necessariamente voglia tutto ciò che sa, ma lo vuole secondo che liberamente ab eterno ne ha determinato il modo e il tempo. Gli è che noi dobbiamo ragionevolmente distinguere in Dio a comprenderne le perfezioni del sapere e del volere, il volere dal sapere quanto all'oggetto necessario o non necessario [1]. Dio intende se stesso, ma non può creare se stesso; Dio intende la materia prima e le cose diverse da sè, e può crearle, perchè non ne ha bisogno per esser Dio, ma può in esse manifestare la sua bontà. La soluzione del nodo sta in ciò che anche in Dio rispetto alle creature « forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quae est per voluntatem » (1, q. 14, a. 8). Il Moore restò impigliato in un sofisma, nuovo per lui, non per i teologi e perciò dall'indentità dell'intelletto e della volontà in Dio conchiuse che le cose intese erano anche volute o create.

Ma all'interpretazione del Moore fece una buona risposta critica l'inglese prof. dott. O' Keeffe in *Rev. néoschol. de philosophie,* a. XXVI (1924), nell'articolo *Dante's theory of creation*, che può leggersi con frutto, dove si ricorda che nel secolo XIII, per la negazione della conoscenza della materia attribuita a Dio, i filosofi averroisti negavano a Dio anche la cognizione de' singolari, e, per conseguenza, la provvidenza [2].

Ma le osservazioni fatte, e quanto qui fu riferito dagli autori

[1] Cfr. *Contra Gent.*, l. 1, c. 81; l. 2, c. 24; *Summa theol.*, 1. q. 14, a. 8; q. 19, a. 2, 3, 4 e altrove.

[2] Cfr. SAN TOMMASO, *Contra Gent.*, l. 1, c. 63-64; l. 3, c. 75 e altrove.

Digitized by Google

medievali, senza altra bibliografia [1], credo bastino a chiarire il vero senso del dubbio o problema dantesco riguardo alla materia intesa da Dio, e qual soluzione sia da preferirsi e sostenersi, cioè che il vocabolo *intesa* va preso nel senso intellettuale di *conosciuta*.

GIOVANNI BUSNELLI.

---

[1] F. HETTINGER, *De theologiae speculativae et mysticae connubio in Dantis praesertim trilogia*, Wirceburgi, 1882, p. 42-49; *Dante's Geistesgang*, Köln, 1888, p. 80 e segg.

Digitized by Google

CHIOSE E NOTE VARIE

Per un luogo della « Monarchia » di Dante

NELLA *Monarchia* di Dante tradotta ed annotata da G. B. Siragusa (R. Sandron editore, 1923) si legge, nel testo, a pag. 28, I, XIII: « .... E da ciò si può distruggere l'errore di coloro i quali, parlando bene ed operando male, credono d'informare gli altri nella vita e nei costumi, non avvertendo che le mani di Giacobbe persuasero più delle sue parole, sebbene egli persuadesse il falso e queste dicessero il vero ». E in nota si legge: « .... Rebecca, per ingannare Isacco, già cieco, che voleva benedire il primogenito Esaù, e volendo invece far benedire Giacobbe, coprì le mani di costui di una pelle d'agnello, perchè al tatto paressero pelose come erano quelle di Esaù. Le parole, però, dissero il falso non meno delle mani, perchè all'analoga domanda di Isacco Giacobbe rispondeva (*Gen.* XXVII, 19): *Ego sum primogenitus tuus Esau*; e se Dante poteva credere che egli dicesse il vero affermando di essere il primogenito (per la vendita della primogenitura fattagli dal fratello) non poteva giudicare che dicesse ugualmente il vero affermando che egli fosse Esaù. Non si capisce quindi perchè, dopo aver detto che le mani di Giacobbe persuasero più delle sue parole, Dante soggiunga: *Licet ille* [*Iacob*] *falsum, illa* [*verba*] *verum persuaderent* ».

Digitized by Google

Il Ficino legge: « Licet *illae* [manus] falsum, *illa* [verba] verum persuaderent ». E traduce: « Benchè *queste* [verba] persuadessino il falso, e quelle [manus] il vero ». Non avrebbe dovuto invece tradurre: « Benchè *queste* [le mani] persuadessero il falso, e quelle [le parole] il vero »? Ossia: « Benchè *quelle* persuadessero il falso, *queste* il vero »?

Dante vuol dire che ad Isacco le parole di Giacobbe [*Ego sum primogenitus tuus Esau*] dissero il vero, perchè s'accorse che quella voce era la voce di Giacobbe; le mani al contrario dicevano il falso (dicevano, cioè, d'essere le mani d'Esaù perchè erano pelose). E Isacco credette alle mani, non credette alle parole. Non si capisce dunque il perchè Dante soggiunga: « *Licet ille* [*illae*] *falsum, illa verum persuaderent* »? Infatti, al comando d'Isacco (*Gen.* XXVII, 22), « Giacobbe s'appressò al padre, e Isacco, quando lo ebbe palpato, disse: La voce veramente, è la voce di Giacobbe; ma le mani, sono le mani di Esaù: *Vox quidem, vox Iacob est; sed manus, manus sunt Esau* ». Si lasciò dunque persuadere non dalle parole, ma dalle mani, non dall'udito, ma dal tatto, non dal vero, ma dal falso. La voce, nel pensiero di Dante, *parlava bene* perchè diceva il vero; le mani *operavano male* perchè dimostravano il falso; eppure Isacco si lasciò persuader dalle mani.

GIOVANNI NEGRI.

Inf. XXI, 67-69

Ognun ricorda che in Malebolge i diavoli si precipitano contro Virgilio

> con quel furore e con quella tempesta
> ch'escono i cani a dosso al poverello
> che di subito chiede ove s'arresta.

Digitized by Google

La maggior parte dei commentatori intende questo *di subito* per ' subito, senza indugiare, senz'altro, appena fermato alle case dei ricchi '. Ma un tale particolare a che serve o che spiega? Non si può neppure considerare come un particolare esornativo che sia suggerito dalla realtà, perchè simile fretta non è davvero propria dei poveri. Lo Scarano dice ch'essi fanno così « per farsi udire subito da' padroni o da' servi di casa onde trattengan la furia de'cani ». Ma, se temono questa furia, il chiedere stesso, affrettato o no, non serve a destarla? non sanno per esperienza che i cani hanno migliori orecchi e sono più pronti che non i padroni o la servitù? E poi perchè introdurre questi pensieri secondari di riposte intenzioni e di prudenti cautele da parte dei poveri qui dove il poeta intende soltanto a rappresentare e spiegare la furia dei cani? Io credo che *di subito* valga in questo luogo come in tanti altri (*Inf.* X 67, XXXIII 60; *Purg.* VIII 63, XV 86 ecc.) ' all'improvviso ', quando nessuno se l'aspetta; e intendo quindi: la cui voce giunge improvvisa entro quella casa ove s'arresta a chiedere; onde la furia dei cani sorpresi dal subito rumore. Il poeta insomma non si cura di farci sapere che il povero giunto a qualche casa s'arresta a chieder l'elemosina – che sarebbe un particolare ozioso –, ma mira a rappresentare la furia dei cani suscitata dalla voce inaspettata di chi chiede all'uscio [1].

MICHELE BARBI.

[1] Il Del Lungo parafrasa: « si ferma a ogni uscio (' di subito.... ove s'arresta ') a chiedere l'elemosina »; quasi che la prontezza a chiedere includa il concetto di fermarsi a ogni uscio, e una stessa espressione possa valere a significare le due cose. Il Torraca, seguito dallo Steiner: « fermatosi a un tratto per l'improvvisa uscita de' cani, di là, dove s'è fermato, *chiede* l'elemosina ». Ma è proprio tempo di pensare a chieder l'elemosina quando giunge addosso la furia dei cani?

Digitized by Google

« Forse qual diede ad Eva il cibo amaro »

(*Purg.* VIII, 99).

Si tratta della biscia che viene a tentare nell'Antipurgatorio gli spiriti della Valletta; e generalmente si spiega *qual* per 'simile, della stessa forma'. Io credo che si debba invece intendere: 'forse quella, quella stessa, che diede ad Eva il cíbo amaro'. Che fosse simile o no esteriormente, non è pensiero che dovesse venir naturale a Dante, anche perchè nessuno sa come essa fosse fatta o come si presentasse a Eva (nel *Genesi* non è detto niente); e sarebbe ad ogni modo particolare senza importanza. Non così se fosse quella stessa che tentò la prima donna. Anche il *forse*, se si pensa bene, cade più a proposito. È stato detto che « a tale spiegazione si oppone logicamente e grammaticalmente l'espressione *una biscia* » (cfr. SCARTAZZINI, ed. di Lipsia); ma non vedo come. Dante dice prima che dalla parte onde non ha riparo la piccola valle c'era una biscia, e poi soggiunge che forse era quella stessa che diede il pomo ad Eva. Per *quale* nel senso di 'colui che' basta vedere il Vocabolario.

M. BARBI.

« A molti fia sapor di forte agrume »

(*Par.* XVII, 117).

Il senso è chiarissimo: si allude a discorsi che riusciranno aspri, cioè spiacevoli. Ma noi siamo portati a vedere in *agrume* un semplice astratto di *agro*, un equivalente di *asprezza*, mentre è, credo, da risalire al senso concreto della parola. Nel Trecento *agrume* non indicava i frutti che oggi si

Digitized by Google

chiaman così, ma « ortaggi che hanno sapore forte o acuto ». Il Vocabolario della Crusca (5ª ediz.), che dà questa definizione, cita a conferma il Passavanti, *Specch. Penit.* 262: « Dicono i savi che porri, cipolle e agli e ogni agrume crudo.... fanno avere i sogni terribili e noiosi ». Nè prima del secolo XVI si trovano esempii di questa parola col senso astratto di *asprezza*; poichè anche due passi del *Morgante* del Pulci, quantunque l'espressione sia scherzosamente metaforica, conservano ad *agrume* il significato suo concreto: XII, 36: « io ti disfido a morte, E farotti assaggiar d'un altro agrume »; e XII, 44: « Dond'è venuto questo strano agrume? ». Questo senso conserveremo pur nel verso di Dante: così l'espressione sua risulta anche più vigorosa, nè può sembrare sconveniente, quando si pensi che allude alla « parola *brusca* » e prepara la sdegnosa risposta « E lascia pur grattar dov'è la rogna » [1].

F. MAGGINI.

Di un antico uso sintattico dei complementi di luogo

Nella sua edizione del *Decamerone* del 1857 il Fanfani, con la pronta e piena approvazione del Mussafia che vi ag-

[1] Fra gli esempi che si potrebbero aggiungere alla Crusca per *agrume* nel senso d'ortaggio di sapore e odore forte è notevole questo dalle *Noie* di Antonio Pucci: « A noia m'è.... | chi mangia agrume e poi tra le persone | a ragionar sanza riguardo aproda » (*Studi dedicati a Francesco Torraca*, Napoli 1922, p. 186). In una lettera del Tanzi al Mazzuchelli del 1758 (pubblicata da G. Mazzoni nella *Nuova Antologia* del 16 aprile 1925, p. 5 dell'estr.) trovo la frase 'mi saprebbe d'aglio' che fa bel riscontro al verso di Dante: « Se questo è seguito perchè sia così paruto a V. S. Ill.ma non occorre altro. Ma se, come suppongo, non si fossero stampati [certi versi del Parini] perchè costì regnasse ne' Revisori quella stitichezza ed ignoranza che s'incontra nei nostri, la mi saprebbe d'aglio anzi che no ». (M. B.)

Digitized by Google

giungeva un notevole esempio [1], rilevava in due note (vol. I, p. 210, n. 2 e vol. II, p. 329, n. 3) l'antico uso sintattico, proprio della lingua nostra, di adoperare avverbi di luogo con funzione di sostantivi. Di tale uso occorrono esempi anche nella *Divina Commedia*.

Purg. IX, 54: sovra li fiori ond'è *là giù* adorno
» XXI, 43: Libero è *qui* da ogni alterazione
» XXIX, 76 sg: sì che *lì sopra* rimanea distinto di sette liste.

Dai commentatori è stato più volte notato come in questi versi *là giù* equivalga a 'quella bassura'; *qui* a 'questo luogo in cui siamo'; *lì sopra* a 'lo spazio aereo sovrastante al corteo del Paradiso terrestre', e come perciò *là giù*, *qui* e *lì sopra* siano rispettivamente i soggetti delle proposizioni di cui fanno parte.

In due altri luoghi non propriamente un avverbio, ma un complemento, che ben si può dire avverbiale, di luogo troviamo usato nello stesso modo

Purg. X, 79 sg.: *Intorno a lui* parea calcato e pieno di cavalieri
» XIV, 94 sg.: chè *dentro a questi termini* è ripieno di venenosi sterpi;

dove *intorno a lui* bene è stato spiegato come 'lo spazio o terreno intorno a lui', e *dentro a questi termini* come 'la regione compresa fra questi termini'; e delle due espressioni la prima è soggetto di *parea calcato e pieno*, e la seconda di *è ripieno*.

---

[1] Vedasi nella recente 12ª ristampa dell'edizione del Fanfani (Firenze, Le Monnier, 1924-25), vol. II, p. 475 e p. 509, e qui a p. 68.

Digitized by Google

Si dovrà dunque estendere alle locuzioni in genere costituenti complementi di luogo (stato in luogo) la possibilità in antico d'essere adoperate con funzioni proprie de' sostantivi; e così saranno da intendere quelle che abbiamo in

1) *Inf.* XXXIV, 97 sg.: Non era camminata di palagio
là 'v'eravam, ma natural burella
2) *Purg.* XXV, 20 sg.: .... Come si può far magro
là dove l'uopo di nodrir non tocca?
3) *Par.* VI, 67 sg.: Antandro e Simoenta, onde si mosse,
rivide e *là dov'Ettore si cuba.*

Le frasi in corsivo valgono rispettivamente ' il luogo in cui eravamo ', soggetto di *non era*; ' un corpo in cui non si fa sentire bisogno di nutrimento ', soggetto di *si può far magro*; e ' il luogo dove Ettore giace sepolto ', terzo oggetto, parallelo a *Antandro e Simoenta,* del verbo *rivide* [1].

Ma in particolare mi giova fermar l'attenzione su *Purg.* XXI, 55 sg.

Trema forse *più giù* poco od assai;
ma per vento che 'n terra si nasconda,
non so come, *qua su* non tremò mai.
Trema*ci* quando alcuna anima monda
sentesi ecc.

Al verbo *tremare* si suol qui dare il valore impersonale di ' avvenire il terremoto ', ossia un valore analogo a quello d'altri verbi significanti fenomeni fisici, quali *nevicare, pio-*

[1] Non disconosco che, dando a *là dove* il valore, che ha tanto spesso, di un semplice *dove*, si potrebbe anche considerare tutta la espressione *e là dov'Ettore si cuba* come una proposizione relativa coordinata a *onde si mosse*, e intendere: ' rivide Antandro e Simoenta, da' quali luoghi si mosse e dove Ettore giace sepolto '.

Digitized by Google

vere, *tonare* e simili; ma di *tremare* in tal senso non si sa nei vocabolari addurre altro esempio che questo. A me pare che Dante usasse qui *tremare* nel suo solito senso personale intransitivo, e che considerasse e sentisse come soggetti della voce *trema* l'avverbio *più giù* (= la parte inferiore del monte), di *non tremò* l'avverbio *qua su* (= questa parte alta del monte), mentre per *tremaci* tale funzione va attribuita a *ci*. La funzione stessa – lo dico per chi avesse qualche dubbio sulla possibilità della cosa – è compiuta da un *vi* nel passo del Boccaccio rilevato dal Mussafia: giorn. VI, nov. 10: « Poichè noi fummo qui, ho disiderato di menarvi in parte assai vicina di questo luogo dove non credo che mai alcuna fosse di voi, e chiama*vi*si la valle delle donne ». Annota giustamente il Mussafia « *Vi si chiama* = colà si chiama = quel luogo si chiama ». E sarà utile ricordare le frasi seguenti della giorn. IX, nov. 9: «.... domandò Giosefo uno buono uomo il quale a capo del ponte si sedea, come *quivi si chiamasse*. Al quale il buono uomo rispose: ' Messere, *qui si chiama il Ponte all'oca* ' ».

Dirò per ultimo che con tale funzione antica delle espressioni costituenti complementi di luogo a me pare sia da spiegare il tormentatissimo passo d'*Inf.* XX, 64-66, spiegazione che non sto qui a ripetere, avendola accolta e chiarita nella recente nona edizione del commento scartazziniano, Milano, Hoepli, p. 162 sg. G. VANDELLI.

Digitized by Google

RASSEGNA CRITICA

UGO MARIANI, *Scrittori politici agostiniani del secolo XIV. Con prefazione dell'on. prof.* Arrigo Solmi. Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1927; 16°, pp. XVI-280. L. 12.

H.-X. ARQUILLIÈRE, *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe: De regimine christiano (1301-1302). Étude des sources et édition critique.* Paris, Beauchesne, 1926; 8°, pp. 316. 40 fr.

Gli scrittori che il Mariani studia nel suo interessante volume composero le opere loro in massima parte nel conflitto tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello, e, presa posizione in favore della Chiesa, portarono la dottrina teocratica ai suoi maggiori fastigi, attraverso una mediazione rigorosa della tradizione agostiniana con le nuove correnti tomistiche che si andavano affermando. Pertanto, sono dottrinalmente avversari di Dante; chè, mentre questi afferma, sia pure solo germinalmente, la laicità dello Stato e ad esso restituisce dignità e valore autonomo, postulandone l'innata capacità ad assicurare agli uomini il terreno benessere, Egidio Colonna, Giacomo da Viterbo, Agostino Trionfo, i tre agostiniani cui è dedicato lo studio, tendono a negare all'organizzazione civile ogni elemento morale e a proclamare ancora, eco ultima del pessimismo morale del pensatore d'Ippona, solo *remedium peccati* la Chiesa, unica capace di reintegrare le potenze sociali di bene infrante nell'originario peccato. Posizione affatto negativa, che distruggerebbe lo Stato e torrebbe alla politica ogni autonoma ragion d'essere, se non fosse temperata da diverse, ancorchè non dominanti, influenze tomistiche. Comunque, siamo ben lontani da Dante.

Digitized by Google

I rapporti tra l'Alighieri e le correnti pubblicistiche all'inizio del secolo XIV furono già oggetto di esame. Il Cipolla (*Dante Alighieri e Giovanni da Parigi*, in *Memorie della reale Accademia delle scienze di Torino*, serie II, t. XLII, 1892, pp. 325-419) esaminò quale rapporto possa esservi tra la *Monarchia* e i regalisti di Francia e in particolar modo il più importante di essi, Giovanni da Parigi. Dopo di lui il Vossler, passando alla tendenza politica pontificia, (*La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata*. Trad. di S. Iacini, Bari, 1910, v. I, p. II, p. 445) ritenne che anche il *De regimine christiano* di Giacomo da Viterbo fosse conosciuto dal Poeta, il quale, forse, ebbe a sostenere la dottrina dell'origine divina delle due potestà contro la teoria dell'agostiniano dell'unica potestà suprema cui compete il potere secolare e spirituale. Il Mariani accoglie l'ipotesi, fondandosi sull'analogia di forma e di materia che si può a prima vista notare tra l'opera del viterbese e la *Monarchia* e sul fatto che numerosi argomenti addotti dal frate sono ribattuti dall'Alighieri nella sua maggiore opera politica. Ma della tesi così enunciata l'A. non ci offre alcuna dettagliata documentazione.

Maggiore sviluppo dà il Mariani alla trattazione dei rapporti tra Egidio Colonna e Dante. In primo luogo, è da supporre che questi, ambasciatore sulla fine di settembre o ai primi dell'ottobre 1301 a papa Bonifacio per impedire che Carlo di Valois fosse mandato paciaro in Toscana, potesse ben conoscere a Roma, in Laterano, Egidio, che, arcivescovo di Bourges, sul finire di quel tempestoso anno forse già trovavasi presso l'amico pontefice, proprio quando egli ordinava per il 1302 la convocazione di un concilio per giudicare il re di Francia ribelle. Ma c'è di più oltre tale indimostrabile supposizione: che l'Alighieri abbia conosciuto il *De regimine principum* dell'agostiniano ci è testimoniato da un passo del *Convivio* (IV XXIV 9), in cui egli, non uso a dirette citazioni, a proposito del « diverso processo de l'etadi » si riferisce a « quello che Egidio eremita ne dice ne la prima parte de lo Reggimento de' Principi ». L'espressa menzione dà incitamento al Mariani per altri più audaci riscontri, in cui, peraltro, è da dubitare della bontà dei

Digitized by Google

risultati raggiunti. Tale la trattazione sulla nobiltà (*Conv.*, IV III), ove il Poeta, detto che « Federigo di Soave, ultimo imperadore de li Romani » definì la « gentilezza » « antica ricchezza e belli costumi », aggiunge che « *altri fu di più lieve savere*: chè, pensando e rivolgendo questa diffinizione in ogni parte, levò via l'ultima particula, cioè li belli costumi, e tennesi a la prima, cioè a l'antica ricchezza; e, secondo che lo testo pare dubitare, forse per non avere li belli costumi non volendo perdere lo nome di gentilezza, diffinio quella secondo che per lui facea, cioè possessione d'antica ricchezza ». Nel passo l'A. vuol vedere un riferimento polemico al nobile Egidio (ciò convaliderebbe la tesi di coloro che del frate romano fanno un colonnese), il quale nel *De regimine principum* (II III 18) aveva espresso rigorose opinioni di casta. L'accusa poi di bassa condotta morale, secondo il Mariani, sarebbe l'eco delle voci che gli avversari mettevano in circolazione contro l'amico di papa Caetani.

Altro argomento notevole, a dire dell'A., è la distribuzione della materia nella *Monarchia* e nel *De potestate ecclesiastica*, divise entrambe in tre parti, entrambe esponenti il fine e l'essenza d'un potere mondiale, dell'imperatore o del papa. Nè, peraltro, devesi credere che l'opera dantesca sia mera confutazione di quella egidiana, ciò che rappresenterebbe una diminuzione della prima. Trattasi di pure similitudini che il Mariani vuol chiarire, e con più d'un esempio. Ci sorge il dubbio che si tratti d'accidentali coincidenze, dovute al fatto che gli addotti argomenti politici erano allora di pubblico dominio e correvano per la bocca di tutti. La certezza, scrive il nostro A., deriva da un fascio di probabilità; ma, invero, tali probabilità sono poche e si fondano sui più comuni motivi della pubblicistica medievale. Peraltro, bisogna pur dire che il Mariani è assai cauto nel giudizio finale ed onestamente lascia il lettore libero di concludere sulla base delle considerazioni che egli presenta.

Non vogliamo abbandonare l'argomento senza ricordare che è testè uscita un'edizione critica del *De regimine christiano* di Giacomo da Viterbo, fondata sui manoscritti attualmente noti, a cura di H.-X.

Digitized by Google

Arquillière. Precede il testo un'accurata prefazione sulle fonti agostiniane e tomiste dell'opera e sulle correnti politiche del tempo. Al possibile influsso del viterbese su Dante nessun accenno.

FELICE BATTAGLIA.

FELICE BATTAGLIA, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del medio evo*. Firenze, Le Monnier, 1928; 8°, pp. 280 (*Studi filosofici* diretti da G. Gentile, 2ª serie, vol. IV). L. 24.

Dopo tanti studi dedicati, in questi ultimi anni, all'opera vigorosa e potente di Marsilio da Padova, da parte di numerosi stranieri e italiani, e in Italia, particolarmente, da parte del Ruffini Avondo, opportuno viene questo volume, che, giovandosi di tutti questi studi, e offrendo nuova mèsse di osservazioni e di rilievi, cerca di fissare, in più precisi termini, la figura di Marsilio da Padova e il significato della sua dottrina nella filosofia politica del medio evo.

L'opera di Marsilio da Padova, sotto il titolo di *Defensor pacis*, ha esposto, con grande originalità e con grande potenza, il sistema della genesi e della costituzione democratica dello Stato. Lo Stato, che il medio evo aveva fino allora riguardato come una creazione divina, per cui i governanti apparivano come tutori della giustizia e dell'ordine, ma principalmente come detentori di una autorità derivata da Dio, come interpreti della divina volontà; lo Stato, che, per gli uomini del medio evo, aveva principalmente una genesi e un significato teologico, per opera di Marsilio viene concepito come il prodotto della volontà umana, ordinato per conservare la pace fra gli uomini, e in cui le volontà umane, espresse nelle forme tradizionali, entrano a dare nuovi atteggiamenti e nuove forme, in continua trasformazione. Per quanto il metodo della dimostrazione adottato da Marsilio abbia ancora tutti i caratteri della scolastica medioevale, tuttavia l'originalità delle sue concezioni è già grande, e lo Stato, nella sua dottrina, se anche non ha ancora guadagnato i caratteri fondamentali della personalità, pure si presenta come un organismo unitario, creato dagli uomini, destinato a beneficio della società e costituito come difensore della pace.

Digitized by Google

Osserva giustamente il Battaglia che, in questa sua concezione, Marsilio non aveva che a volgere intorno lo sguardo e aderire alla realtà. Mentre i teologi ripetevano ancora il vecchio motto medioevale: *omnis potestas a Deo*, le repubbliche italiane, in uno sviluppo due o tre volte secolare, avevano mostrato come i cittadini possano formare, sviluppare, ordinare, trasformare lo Stato.

È questo il realismo politico che collega Marsilio ad Altusio e a Rousseau da una parte, dall'altra a Machiavelli e a Vico; poichè da un lato egli rivendica il popolo come contenenza umana e viva delle strutture giuridiche e sociali, dall'altro rivendica e umanizza lo Stato.

Ma tutto questo, per quanto fortemente e genialmente esposto nell'opera di Marsilio, è lontano meno di quanto non si pensi alla vita e alla dottrina del medio evo. Quel concetto era certamente lontano dalla dottrina agostiniana, che riguardava lo Stato come un prodotto inferiore, come una creazione del peccato. Ma ormai questa idea era già stata vigorosamente combattuta. La rinascita del pensiero aristotelico, fin dal secolo XII, aveva fatto modificare a fondo questa concezione: lo Stato era una espressione naturale della società, necessario e sufficente, perchè senza di esso i bisogni nostri non potrebbero essere soddisfatti. S. Tommaso accoglie in pieno la concezione aristotelica, e soltanto la coordina col pensiero cristiano: lo Stato proviene da Dio, ma non immediatamente, come la Chiesa, bensì mediatamente. Di fatti, come organismo e struttura, è generato dagli uomini, e come tale attua un fine terreno, e in questa sua azione assicura la pace. Dante Alighieri, che aveva preso le sue dottrine da Aristotele e da S. Tommaso, muove da questi principii. Ma, alla dottrina tomistica, apporta una profonda modificazione: vi è una forma di Stato, forma veramente superiore, la quale ha la sua genesi da Dio, immediatamente; e questa forma superiore è l'Impero; l'Impero, creato per volontà divina, per essere posto al di sopra di tutti gli Stati minori e di tutti gli uomini, al fine di reggere tutti in un equilibrio sicuro, verso la pace. Questo è il tema della sua *Monarchia*, che è anche oggi uno dei più profondi e vigorosi trattati che siano

Digitized by Google

mai stati concepiti da mente umana. Ma, al di sotto dell'Impero, vi sono organismi naturali e politici, famiglie, ville, città, regni, che possono avere una varia organizzazione e che servono ai fini del reggimento terreno.

La concezione dantesca, sotto questo aspetto, si coordina con quella di Marsilio e ne prepara il sorgere. Mentre gli storici della scienza politica, parlando di Dante e di Marsilio, avevano quasi contrapposto la concezione della natura divina dello Stato, dovuta a Dante, alla concezione della natura umana dello Stato, propugnata da Marsilio, nel mio volume *Il pensiero politico di Dante* (Firenze, ed. La Voce, 1922) e nello scritto *Stato e Chiesa nel pensiero di Dante* ('Archivio Storico Italiano', a. 1921), avevo mostrato la continuità e la coordinazione, almeno parziale, della costruzione dantesca e della costruzione marsiliana. Dante Alighieri afferma l'origine divina dell'Impero, e, mediatamente, la natura umana e divina insieme delle varie organizzazioni politiche sottoposte all'Impero, lasciando così lo spazio allo sviluppo di una dottrina politica sulle forme umane dello Stato, su cui l'Alighieri non si era particolarmente intrattenuto. Marsilio da Padova non avversa la concezione dantesca; la continua e la perfeziona. Senza negare l'origine divina della potestà, in senso lato, egli prende a considerare le forme politiche, che l'Alighieri aveva lasciate nell'ombra: regni, repubbliche, comuni sovrani, e ne mostra la genesi naturale, le trasformazioni sotto gli impulsi della volontà umana, le vicende ed i fini. Egli non nega l'idea dell'Impero, tanto che scrive un opuscolo *De translatione imperii*, contro le dottrine dei curialisti. Ma, nella visione della genesi umana dello Stato, a differenza di Dante, egli vede anche nell'Impero non altro che una delle forme dello Stato, sia pure la più perfetta; e studia la genesi e la struttura dello Stato in genere, come ordinamento unitario della società umana, mostrandone il vincolo e le trasformazioni sotto le forze naturali della società, che continuamente si evolve. La sua dottrina è eretta, non già contro Dante Alighieri, di cui evidentemente conosce e ammira il pensiero, ma contro la dottrina teocratica dello Stato, che, proprio in quegli anni, per opera di

Digitized by Google

Bonifacio VIII e di Clemente V, aveva costruito la sua ossatura, per dare al Papato la direttiva suprema dell'universo.

Questo è l'ambiente storico in cui Marsilio da Padova forma la sua opera; e il Battaglia giustamente asserisce che questa opera è un riflesso della vita reale politica del tempo suo, assurta alla concezione scientifica di un pensatore del periodo della scolastica. Studiando la vita di Marsilio, il Battaglia può dimostrare come la visione delle vicende politiche padovane, sulla fine del secolo XIII (Marsilio è nato a Padova, verso il 1278) e nei primi anni del secolo seguente, deve avere influito nella formazione della sua mentalità politica. « Questo ambiente cittadino, saturo di cultura, geloso delle sue autonomie comunali contro vicari imperiali e inquisitori pontifici, affermante principii di democrazia, è quello in cui si forma intellettualmente Marsilio, e informa di sè buona parte dello spirito del *Defensor pacis* ».

Nato, come si è detto, verso il 1278, Marsilio dovette seguire nell'Università patavina i corsi di fisica e di filosofia, che conducevano alla laurea di medicina. Non sappiamo se Marsilio si sia di fatto laureato a Padova o altrove. Pare che, tra il 1311 e il 1312, Marsilio abbia preso parte alla vita militare e politica agitata degli anni di Enrico di Lussemburgo, presso gli Scaligeri di Verona, poi presso i Visconti di Milano. Ma prontamente dovette interrompere questa vicenda. Certo è che, nel 1312, troviamo Marsilio insegnante e rettore della Sorbona a Parigi, dove tenne poi la sua attività di studioso, di filosofo, di medico, in rapporto coi filosofi più famosi del tempo: Ubertino da Casale, Michele di Cesena, Giovanni di Jandun e Guglielmo Ockam. Guadagnata una bella fama, pare che Marsilio, che forse aveva già ricevuto l'ordinazione, abbia ottenuto da Giovanni XXII, verso il 1317, un beneficio canonicale a Padova. Ma, anche se si recò per breve tempo a Padova, sembra che egli abbia continuato la sua vita a Parigi, in mezzo agli ambienti filosofici del tempo, che pencolavano verso l'eresia. Si agitavano, in quegli anni, le lotte religiose e politiche, tra il pontefice Giovanni XXII e il nuovo imperatore Lodovico il Bavaro; e pare che Marsilio da Padova, insieme con l'amico suo

Digitized by Google

intimissimo, Giovanni di Jandun, prendesse parte a queste lotte a favore dell'imperatore.

L'opera maggiore di Marsilio, il *Defensor pacis*, nasce appunto in queste circostanze. Quando il pontefice, sulla fine del 1323, invitò Lodovico ad abbandonare la carica assunta e a sottomettersi alla Santa Sede, alla quale sola spettava di decidere sull'investitura imperiale; l'Imperatore chiese tempo, domandò di consultare i propri elettori e i propri esperti, e cercò di procrastinare. Fu forse in questa occasione che Marsilio da Padova, che già aveva maturato il suo pensiero, si pose al lavoro e dettò la sua opera, che, contro la pretesa dei pontefici, sosteneva il diritto dei popoli, e in particolare del popolo romano, a creare e a legittimare i diritti sovrani, anche dell'imperatore. L'opera, che era già compiuta il 24 giugno 1324, benchè lungamente pensata, fu scritta forse in breve tempo. Marsilio da Padova si giovò, probabilmente, anche dei suggerimenti e dei consensi dell'amico suo Giovanni di Jandun, che con lui fu condannato come eretico; ma erronea e senza fondamento è l'opinione che Giovanni abbia collaborato all'opera di Marsilio o che a dirittura l'abbia composta.

L'opera di Marsilio, largamente divulgata, addensò una bufera sul capo dell'autore e dei suoi pretesi complici. Marsilio e Giovanni, poco dopo, erano accusati di eresia, e abbandonavano Parigi. Marsilio da Padova si rifugiò presso l'imperatore Lodovico il Bavaro a Norimberga, dove già si portavano dall'Italia i primi elementi della cultura umanistica, e là divenne subito uno dei principali consiglieri del principe. In fatto la presenza e l'opera di Marsilio dovettero essere un argomento decisivo per indurre il Bavaro ad effettuare la discesa, già meditata, in Italia; e in questa discesa, in cui Marsilio seguì l'imperatore, questi ebbe costante il consiglio del filosofo, e la stessa incoronazione a Roma avvenne secondo le dottrine del filosofo padovano.

Dopo uno studio su alcuna delle opere minori di Marsilio, il Battaglia esamina un rifacimento, con nuovi argomenti, della sua maggiore opera, sotto il titolo di *Defensor minor*. Quest'opera, di carattere politico, scritta verso il 1342, allorchè Marsilio si tro-

Digitized by Google

vava in Germania al servizio dell'imperatore, ribadisce le dottrine fissate nel *Defensor maior* e combatte le teorie teocratiche, che ancora continuavano a pullulare. L'ultima parte del *Defensor minor*, nel suo nucleo maggiore, forma quel *Tractatus de jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*, che era già noto agli studiosi: in esso Marsilio sostiene la competenza dell'autorità civile nello scioglimento del matrimonio, ciò che è segno sempre degli ardimenti del pensiero marsiliano nella concezione dell'importanza e dei confini della potestà civile.

Dopo la composizione del *Defensor minor*, che verosimilmente cade nel 1342, Marsilio visse assai poco; e certo il 10 aprile 1343 non era più.

Il pensiero politico di Marsilio, che il Battaglia ha minutamente esaminato, precorre tutto lo sviluppo del Rinascimento. L'uomo è posto a centro d'ogni sistema costituzionale, rivendicando l'immanenza dello spirito umano nello Stato; e le forme politiche sono concepite in continuo divenire, quali sono nella realtà, abbandonando la vecchia concezione dell'Impero e della Chiesa come *remedia peccati* preordinati dalla sapienza divina.

Il Battaglia, sulla fine del suo volume, ritorna al parallelo fra Dante e Marsilio, e mostra quanta parte della concezione dantesca penetri nel Padovano, e quanta parte costituisce una novità ardita e geniale sulle concezioni politiche del medio evo. La *Monarchia* di Dante e il *Defensor pacis* costituiscono le opere più singolari della scienza politica del principio del secolo XIV, che vede già avviato il pensiero politico del Rinascimento, prodromo del pensiero politico moderno. Il Battaglia non si nasconde anche la parte caduca dell'opera marsiliana, e mostra l'errore di questo filosofo nella pretesa di applicare i principii della costituzione politica, da lui escogitata, alla teoria della Chiesa, e le tendenze eretiche, per cui Marsilio apparisce come un precursore di Lutero. Ma egli giustamente afferma che la grandezza del Padovano è tutta nella sua dottrina politica, per cui Marsilio ci apparisce « come colui che, sull'alba del mondo moderno, addita la via alla nuova scienza della società ».

Digitized by Google

Il libro del Battaglia, scritto con spigliatezza e con garbo, si legge con vivo interesse: la figura di Marsilio da Padova ne esce illuminata, anche se l'argomento, più volte trattato, non ha offerto all'autore il destro per l'esposizione di concetti originali e profondi. La filosofia politica del medio evo, esposta da Marsilio, meritava questo studio coscienzioso, che arricchisce la serie delle opere destinate a dimostrare l'importanza fondamentale del pensiero italiano nello sviluppo progressivo della scienza politica. ARRIGO SOLMI.

EZIO FLORI, *Il trattato « De regimine principum » e le dottrine politiche di S. Tommaso*. Bologna, Zanichelli, 1928; 8°, pp. 106. L. 12.

Intento del Flori è dimostrare che il *De regimine principum*, col quale il pensiero dantesco ha parecchi accordi, non è di S. Tommaso, nè di Tolomeo di Lucca, al primo de' quali i codici ascrivono il l. I e il II fino al c. 4, e all'altro il resto dell'opera. Dei tre capitoli dello studio del Flori più utile è il primo, che espone *la storia della questione* intorno all'autore del trattato; e può giovare anche il secondo, dove sono esaminate *le teorie tomistiche di ragion politica*, sebbene le differenze che il critico trova fra la *Somma* e il *Commento alla Politica* non siano di quel peso che egli loro attribuisce: al più, pareggerebbero quelle che tali opere hanno con la parte del *De regimine* ascritta all'Aquinate.

Ma sostegno al tutto insufficiente e fragile della opinione del Flori sono gli argomenti raccolti nel terzo capitolo, che tocca *il contenuto del De regimine principum*. Per la brevità, ci contenteremo di appunti, rispetto alla parte attribuita a S. Tommaso, utili alcuni agli studiosi pei raffronti danteschi di pensiero. Anzitutto non si può esigere in un opuscolo pedagogico, come ammette il critico che sia il *De regimine*, se non ciò che fa al caso di un monarca, *ad regem Cypri*, senza troppe divagazioni su altre forme di governo. Che se poi nel principio dell'opuscolo non si parla del fine supremo oltramondano della società, se ne parla però subito ai cc. 8, 9, e poi ai cc. 14 e 15 del libro I; e nei capitoli precedenti i testi scritturali vi avevano alluso, col loro contenuto morale. Non è

Digitized by Google

a dirsi, come fa il Flori, assurda presso l'Aquinate l'ipotesi dell'uomo avulso dalla società (cfr. *De verit.*, q. 14, a. 11 ad 1); nè segue che l'uomo potrebbe salvarsi senza l'aiuto della legge divina, come nel l. c. espone l'Aquinate. Fa poi meraviglia come pel Flori non sia chiara l'espressione *per lumen rationis divinitus datum*, tanto spesso spiegata dall'Angelico; e che ricorda il Salm. 4, 7: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, sicchè, *cum gentes, quae legem non habent naturaliter ea quae legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex* (*Rom.*, 2, 14); e se ne vegga a questo testo il commento dell'Aquinate. Quanto alla schiavitù naturale, di cui si parla al l. II, c. 10, la sentenza cruda ivi espressa appartiene all'opera di Tolomeo da Lucca, non all'Aquinate. – Falsa poi in tutto è l'asserzione che non sia concetto tomistico la pace e l'*unitas pacis*, come fine dello Stato. Cfr. 2. 2, q. 29, a. 2; IV *Sent.* dist. 49, q. 1, a. 2. q. 4; *Contra Gent.*, l. 3, c. 115; l. 4, c. 76. E nel *comm. 2 Cor.*, 1, 2: « Ultimum autem omnium bonorum est pax, quia pax est generalis finis mentis. Nam qualitercumque pax accipiatur, habet rationem finis et in gloria aeterna, *et in regimine* et in conversatione finis est pax ». E *comm. Isai.* 3, 5: « Unde dicit: *Corruet populus*, scilicet ab unitate pacis ». E dell'unità della pace si ragiona più ampiamente nel *comm. De divin. nomin.*, c. 11 *De pace*. Del resto si vegga anche il *comm. Ephes.*, 4, 3: « Solliciti servare *unitatem* spiritus in *vinculo pacis* », testo appunto ricordato nel *De regimine*, l. 1, c. 2.

Nè è vero che la *dominatio imperialis* sia assolutamente ignota alla *Summa theol.* Vi si allude 2. 2, q. 67, a. 1 ad 2: « In rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subiicere aliorum judicio, quamvis non sint eis superiores.... Sic ergo Christus propria sponte humano judicio se subdidit; sicut etiam et Leo papa se judicio imperatoris subdidit ». Nella questione delle due spade, l'Aquinate, IV *Sent.* dist. 3, fine, spiegando il testo, dice che la Chiesa « habet utrumque gladium.... spiritualem tantum, quantum ad executionem sua manu exercendum, sed habet etiam temporalem quantum ad ejus jussionem, quia ejus nutu extrahendus est, ut dicit Bernardus ». Nella conclusione poi del commento al l. II

Digitized by Google

Sent. fine, esponendo il testo, ha pensieri da raffrontare coi danteschi, nel pareggiare l'autorità temporale alla spirituale nell'origine, subordinando nello spirituale quella a questa. Riferiamo quasi intero il passo, per la sua importanza: « Potestas superior et inferior dupliciter possunt se habere. Aut ita quod inferior potestas ex toto oriatur a superiori.... et tunc simpliciter et in omnibus est magis obediendum potestati superiori quam inferiori.... Et sic se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam; sic etiam se habet potestas Imperatoris ad potestatem proconsulis; sic etiam se habet potestas Papae ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia.... Potest iterum potestas superior et inferior ita se habere quod ambae oriantur ex una quadam suprema potestate, quae unam alteri subdit secundum quod vult; et tunc una non est superior altera nisi in his quibus una supponitur alii a suprema potestate; et in illis tantum est magis obediendum superiori quam inferiori.... Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina; et ideo intantum saecularis potestas est sub spirituali inquantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae ad salutem animae pertinent; et ideo in his magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari. In his autem quae ad bonum civile pertinent est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali, secundum illud Matth. 22, 21: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari.* Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungatur, sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente, qui est Sacerdos et Rex in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, Rex regum et Dominus dominantium, cujus potestas non auferetur et regnum non corrumpetur in saecula saeculorum ». Da ciò appare come falsamente il Flori affermi altrove (*Dell'idea imperiale di Dante,* Bologna, 1921, p. 108) che « San Tommaso non sembra aver una chiara ragione dei rapporti tra Chiesa e Stato ». Nel passo citato l'Aquinate pone chiara la teoria generale della distinzione e subordinazione nei rapporti tra potere secolare e spirituale, tra Chiesa e Stato; e dell'obbedienza dovuta all'uno e all'altro poi fa una eccezione pel caso che i due poteri siano riuniti in una sola per-

Digitized by Google

sona come nel Papa, che è Pontefice spirituale e Re temporale; cosa che l'Angelico, stato parecchi anni alla corte pontificia, doveva ben sapere e conoscere di fatto. È dunque lo Stato pontificio col suo Pontefice-Re un'eccezione alla legge generale della distinzione de' due poteri, e perciò i sudditi obbediscano a lui ugualmente nel temporale e nello spirituale; eccezione ristretta nel dominio politico al patrimonio di S. Pietro, mentre la legge generale vale per tutti gli altri, imperatore e re e principi, la cui autorità discende al par della papale dalla medesima fonte, ch'è la podestà divina, e immediatamente. Cfr. *Commento ad Rom.*, c. 13. Perciò l'Aquinate dice che il Papa tiene *utriusque potestatis apicem*, non già *plenitudinem*, perchè l'unione in lui del pastorale con la spada gli dà una dignità d'onore (riconosciuta ancora dal corpo diplomatico ai nunzi pontifici presso le corti sovrane), non di giurisdizione politica universale, essendo questa per lui ristretta allo Stato pontificio. Onde i re nè nelle cose civili e politiche nè nell'autorità non dipendono dal Papa, se non indirettamente, cioè *ratione peccati, in his quae ad salutem animae pertinent.* La somiglianza poi che è tra il Papa e Cristo nel sacerdozio e nel regno, non riguarda che la dignità altissima, che, avendo anche uno Stato politico, riveste il Papa, per *disposizione* di Cristo stesso, Sacerdote e Re, che appunto volle stabiliti Roma e il suo impero « per lo loco santo u' siede il successor del maggior Piero ». Dante però discorda dall'Aquinate, non quanto all'origine immediata nè alla subordinazione de' due poteri, ma nel pareggiare Imperatore e Papa ne' loro propri poteri, cioè nell'estendere il potere imperiale sopra tutti gli Stati politici con alto dominio, come il Papa ha tutto lo spirituale. Tuttavia la subordinazione dell'Imperatore al Papa è in Dante tanto universale quanto nell'Aquinate, secondo la famosa conclusione, poco studiata, della *Monarchia*: « Que quidem veritas ultime questionis *non sic stricte* accipienda est ut Romanus Princeps in aliquo Romano Pontifici non subiaceat, cum mortalis ista felicitas quodam modo ad immortalem felicitatem ordinetur ». E però l'Imperatore deve al Papa riverenza di figlio primogenito, perchè nella gerarchia ecclesiastica il Papa chiama

Digitized by Google

fratelli solo i vescovi, gli altri tutti, figli. Cfr. *Comm.* II Sent. dist. 20, a. 4, q. 3.

Da questa dottrina dell'Aquinate non appar diversa quella del *De regimine,* l. 1, c. 14 e 15; dove non è la *sudditanza senza riserva*, che vi vede il Flori.

Più ampia certo è l'estensione dell'autorità pontificia nella parte del trattato attribuita a Tolomeo di Lucca, e s'accorda con la dottrina della *Determinatio compendiosa*, operetta ascritta a lui, nella lotta tra i difensori di Bonifacio VIII e quelli di Filippo il Bello. Cfr. J. RIVIÈRE, *Le problème de l'Église e de l'État au temps de Philippe le Bel,* Louvain, 1926, p. 320.

Bastino questi brevi appunti a chiarire come il pensiero tomistico ricorra nella parte del *De regimine* attribuita a S. Tommaso, nè ci siano le contradizioni che vi vorrebbe il Flori. Nel resto del trattato c'è il pensiero del Lucchese con quegli errori storici o troppo aristotelici, che ricorrono anche presso altri scrittori. Sicchè, in conclusione, si può dire che gli argomenti del Flori non riescono a scalzare la tradizione comune su gli autori del *De regimine*; e conviene finora coi migliori critici accettarla. G. BUSNELLI.

W. H. V. READE, *Intellectual Toleration in Dante.* In « The Journal of Theological Studies », Oxford, Clarendon Press, vol. XXVII, p. 1-19 (October 1925).

Il prof. Reade, erudito cultore degli studi danteschi, e noto pel suo assai pregevole volume sopra *The moral system of Dante's Inferno,* Oxford, 1909, pubblicò nel *Journal* su citato un buon articolo, degno per certe particolari osservazioni e ipotesi, d'esser conosciuto, intorno alla tolleranza intellettuale di Dante, in genere e rispetto ad alcuni personaggi inseriti nel divino poema. Ne diamo un breve sunto con alcune osservazioni.

Dopo due pagine d'introduzione, dove non tutti i concetti ci paiono esatti, ad esempio quello dell'infallibilità de' concilii e del papa, detto *ominous* o sinistro, il Reade entra nel campo dantesco, e parlando della filosofia del poeta, dice esser malagevole additare

Digitized by Google

nel *Convivio* punti contraddittorii ad altre opere, anche perchè gli pare non evidente che Dante siasi scostato dall'umana ragione più di quanto s'addicesse a un discepolo dell'Aquinate, com'era lui. Orbene, soggiunge il Reade, l'opera di San Tommaso, da uno de' suoi lati più chiari, mena appunto alla tolleranza intellettuale, in quanto ammette un *duplex veritatis modus*, non in Dio, ma nell'uomo, riguardo a certe verità, delle quali alcune, come le rivelate, superano ogni acume d'intelletto umano, altre superano solo quello de' più o del volgo, che per non arrivare a trovarle e comprenderle, devono ammetterle per fede. Di qui scaturirebbe « some overlapping », un trapasso, una sovrapposizione o contaminazione tra verità razionali e articoli di fede cristiana, sì da risultarne un terreno ambiguo od equivoco tra fede e ragione, che sarebbe il campo delle lotte filosofico-teologiche sorte nel secolo XIII, a cui non poteva recar rimedio l'asserzione che una stessa proposizione poteva esser falsa in filosofia e vera in teologia o viceversa. S'arrivava così a ciò che il Reade chiama parodia della posizione tomistica, contro cui l'Aquinate s'irritò. Il quale, contro quel che insinua il nostro critico, non ammetteva già un terreno ambiguo tra fede e ragione, ma distingueva bene, assai meglio di quel che si fosse fatto prima di lui, il terreno della ragione da quel della fede secondo i diversi principii formali dell'una e dell'altra, perchè *aliter considerat de creaturis philosophus et aliter theologus* (*Contra Gent.*, l. 2, c. 4); e così anche *in his quae de Deo confitemur, duplex est veritatis modus* (*Ivi*, l. 1, c. 3). La differenza pertanto non è nel terreno, ma negli uomini, pochi solo dei quali, per le ragioni note addotte dall'Aquinate in *Contra Gent.*, l. 1, c. 4, non arrivano a conoscere e trovare le verità naturalmente possibili a conoscersi senza rivelazione, cioè a scandagliare quanto basti il terreno stesso della ragione. *Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet* (*Contra Gent.*, l. c.).

Ma Dante, osserva il Reade, non era un teologo di professione, e nel suo poema, se pure vuol quasi anticipare i giudizi di Dio, protesta sì la sua ortodossia, pronto a condannare all'Inferno gli eretici notorii, ma alloga anche persone nei tre regni, che non hanno

Digitized by Google

giustificazione dalla loro vita morale e dalle loro idee, come sarebbero Catone, Manfredi, Stazio e Rifeo. La ragione della salvezza di costoro, ripetuta tante volte, sembra sfuggire al Reade, quando suppone in loro nessuna mutazione nella vita e nella fede, avvenuta per quelle grazie straordinarie che pur ammettono anche i teologi e Dante nel fatto attribuisce a quei personaggi. Non c'è quindi tolleranza d'opinioni rispetto a loro, data la loro conversione.

Un tale spirito di tolleranza intellettuale apparirebbe invece in ciò che Dante, pur sì ligio e devoto all'autorità di Aristotele, maestro dell'umana ragione, nell'accoglierne gl'insegnamenti è meno critico dell'Aquinate, è più poeta che filosofo. La sua deferenza è più cieca nel venerarlo come primo rappresentante della *famiglia filosofica*, laggiù nel Limbo, dove tutti, di qualunque opinione, *onor gli fanno*. Esempio, spiega il Reade, di reciproca generale tolleranza e riconciliazione, e prova insieme del pensiero di Dante e dell'animo suo disposto più a badare ai meriti di ciascun filosofo che non a combatterne gli errori; come apparirebbe anche dal *Convivio*, dove ragiona dei sistemi morali di Zenone, Socrate e Platone, Epicuro; dell'origine dell'anima secondo Avicenna, Algazel, Pitagora, Platone e Aristotele e i Peripatetici (*Conv.* IV, 21); dell'accordo in un volere rispetto alla felicità degli Stoici, Peripatetici Epicurei (*Ivi* III, 14). Siffatta tolleranza e riconciliazione sarebbe stata propria del tempo di Dante, e si paleserebbe nella *Concordantia discordantium Canonum* di Graziano e nella *Summa theologica* dell'Aquinate, dove sono incorporate sentenze pagane e cristiane, e le false purificate con l'alchimia dell'arte critica. A ciò s'aggiunga il Neoplatonismo e l'obliqua luce dell'Islam, di che sarebbe pure infetto Dante, che pel suo Paradiso s'appoggia a Dionisio e al *Liber de Causis*; tanto che il Reade inclina a dubitare se veramente l'aristotelismo di pensiero, non d'affetto, specifichi il contenuto della mente dantesca.

Ma la tolleranza e riconciliazione intravveduta dal Reade non è che illusione. Dante e l'Aquinate cercano il vero e l'accolgono dove lo trovano, separandolo dal falso. Se per una tesi citano autori e sentenze contrarie nella discussione, non le pareggiano nel valore,

Digitized by Google

e nelle soluzioni delle difficoltà o sentenze contrarie sceverano quel che fa al loro scopo o gli s'avvicina, lasciando il resto. Così fa l'Aquinate nelle sue opere, e Dante nel *Convivio*, nella *Monarchia* e nella *Quaestio*. Che poi la tolleranza intellettuale non fosse tendenza di quell'età è manifesto dalle fiere lotte tra il tomismo, l'averroismo e l'agostinismo e lo scotismo; e solo restava, quando restava, il principio di Sant'Agostino, ricordato da Tommaso d'Ibernia: *Diligendi sunt homines ut eorum non diligantur errores.*

Ma il Reade, in prova della sua spiegazione, ricorre a speciali fatti e personaggi danteschi. Il primo è Epicuro e i suoi seguaci, che l'anima col corpo morta fanno (*Inf.* X, 14), sepolti nella città di Dite tra gli eretici, mentre nel *Convivio* erano una setta che con gli Stoici e i Peripatetici saliva all'Atene celestiale a filosofare, in un volere accordandosi. Ma qui Dante non mostra tolleranza, sibbene discernimento del vero dal falso, del bene dal male, concedendo agli Epicurei l'accordo in un volere di ricerca della felicità, anche se errassero poi nel designarne il vero oggetto; e però nega loro la salvezza, condannando Epicuro come eretico, non, secondo vuole il Reade, per dare all'eresia una forma intelligibile anche a Virgilio, savio gentil che tutto seppe, ma per un fiero sarcasmo di fatto e confutazione perentoria, ponendo Epicuro ed Epicurei nell'*Inferno* vivi in quell'anima che facevan morta col corpo, a quel modo che il Reade stesso, ragionando poi di Sigieri, afferma che il filosofo averroista col fatto stesso della sua personale salvezza in cielo dimostra essere stata falsa la sua prima filosofica interpretazione della natura dell'anima.

Così se Dante stimò Averroè e Avicenna, si può osservare che anche l'Aquinate, che pur chiamò Averroè *philosophiae peripateticae depravator*, ne apprezzò in più punti il commento, come fece anche per Avicenna. E tuttavia se non li pose tra gli eretici, come dannò più sotto Maometto scismatico, non ne tollerò l'errore contro l'intelletto umano, e, per le loro supposte virtù morali, li allogò nel nobile Castello, dannati coi pagani della pena del danno, se non del senso, come vi pose altri e anche Democrito *che il mondo a caso pone*, e nega quindi la creazione. Si può inoltre ricordare che perchè

Digitized by Google

uno sia detto formalmente eretico, è necessario sia battezzato, e serbi il nome di cristiano e neghi con pertinacia qualche verità rivelata o ne dubiti. Tali non erano i maomettani, e l'eccezione di Epicuro posto fra gli eretici, si spiega più perchè affermò la corruttibilità dello spirito umano, tenuta poi da Farinata e da altri suoi seguaci, che perchè formalmente fosse stato eretico, sebbene fosse solo materialmente, senza pertinacia.

Nè alla tolleranza dantesca calza l'esempio dell'abate Giovachino, posto in cielo. Non c'è segno che il poeta ne tollerasse l'errore sulla Trinità, confutato da San Tommaso (*In decret. II Expositio*), il quale dice di lui ch'era *in subtilibus fidei dogmatibus rudis*, ed era caduto in quell'errore, *licet non pertinaciter, quia ipse scripta sua apostolicae sedis iudicio subiecit*. Errore quindi involontario. A differenza invece dell'Aquinate Dante vide l'Abate Gioachino *di spirito profetico dotato*, come lo ritenevano molti, anche francescani, e Dante gli prestò fede, perchè il poeta s'era pure atteggiato a profeta del Veltro e del Messo di Dio per una simile universale rigenerazione spirituale.

Ma il meglio dello studio del Reade riguarda la questione di Sigieri. Secondo lui l'averroista è posto in cielo e lodato da San Tommaso, non per un supposto e insostenibile averroismo di Dante, nè per una ritrattazione che l'Aquinate facesse delle sue critiche a Sigieri, nè per ignoranza di fatti e di dottrina da parte del poeta, ma con conoscenza delle cose e di proposito. Se a Dante in cielo son mostrate «pur l'anime che son di fama note», tal doveva essere per lui Sigieri stesso, la cui storia poteva, dice il Reade, aver in parte udita giovinetto, quando quegli passò forse di Firenze diretto a Orvieto, e, meglio, aver saputa ne' viaggi dell'esilio da chi n'era informato o aveva conosciuto l'infelice professore, condannato, come Dante, a uscire dalla patria esule per accuse di nemici.

Quanto alla dottrina averroistica, degl'*invidiosi veri*, sarebbe, osserva il Reade, cosa sorprendente se Dante n'avesse ignorato il carattere, dacchè le due condanne del 1270 e 1277, fatte dal cancelliere Tempier arcivescovo di Parigi, avevano avuto grande eco fino ad Oxford, a Colonia, tra i domenicani, e Sigieri stesso era

Digitized by Google

stato chiamato al tribunale dell'Inquisitore di Francia, e costretto a venir in Italia per difendersi alla Curia papale. Nelle scuole de' religiosi e alle dispute de' filosofanti, segnatamente in Santa Maria Novella, Dante doveva averne appreso notizia, anche perchè parecchi maestri e scolari avevan frequentato l'università di Parigi, e di là erano tornati in Italia. Il pensiero quindi di Sigieri non poteva esser ignoto al poeta, anche se non lesse il *De anima intellectiva* di lui, nè la critica dell'Aquinate.

Così è voluto nel cielo del Sole l'incontro di San Tommaso con Sigieri per un motivo simile a quello, dice il Reade, per cui nel *Convivio* Dante profetizza nell'accordo dell'eterna verità la riconciliazione degli Stoici cogli Epicurei e coi Peripatetici. Sopra s'è visto quanto sia debole tal motivo; nè valgono meglio altri richiami (*Par.* IV 58; XXIX 85; XIII 125). Ma su questo pare che il critico non insista; e cerca piuttosto se nel pensiero di Dante l'averroismo di Sigieri sia conciliabile con la professione della fede cattolica.

A chiarir questo punto il Reade espone la storia delle condanne dello studio d'Aristotele, fatte nel 1210, 1215, 1263, la qual ultima, emanata da Urbano IV, quando era presso di lui l'Aquinate, il nostro critico inclina a credere fosse ispirata dal Santo, perchè fossero proibite le altre interpretazioni d'Aristotele avanti che uscisse quella ch'egli preparava, e perchè serie lotte causava in Parigi l'averroismo, il quale, dividendo e sviando l'aristotelismo, metteva in pericolo il nuovo e sano indirizzo filosofico inaugurato da' due grandi domenicani, Alberto e Tommaso, detti da Sigieri, come riferisce il Reade nell'esame che fa del *De anima intellectiva* di lui, *praecipui viri in philosophia, Albertus et Thomas*, i quali però *deficiunt ab intentione Philosophi nec intentum determinant.* Il punto però di questo trattato sigeriano, più utile al presente scopo, è che per Sigieri la sola soluzione del problema dell'anima consiste nell'aderire alla fede *quae omnem rationem humanam superat.*

Così Sigieri, come Gioachino all'apostolica sede, si sottomette alla regola della fede, e afferma la sua ortodossia, senz'eresia pertinace. Nel campo filosofico però attribuisce ad Aristotele un'infal-

Digitized by Google

libilità che l'Aquinate riconosce solo alla fede rivelata, e non anche al Filosofo, da cui s'allontana in parecchi punti. L'ammettere col maestro brabantino che Aristotele rappresentasse l'ultimo verbo della ragione, anche nelle asserzioni opposte alla dottrina cattolica, sarebbe stato per San Tommaso, un dar un colpo mortale allo studio d'Aristotele, e un affermare nemiche fede e ragione. Perciò scrisse contro l'interpretazione averroistica di Sigieri, rispondendo nel suo *De unitate intellectus contra averroistas*, non al *De anima intellectiva*, come ritiene il Reade, ma al commento sigeriano del *De anima*, testè ritrovato nella biblioteca di Monaco dal Grabmann [1], e dimostrando nel campo stesso razionale che gli averroisti male spiegavano e intendevano Aristotele e andavan contro non solo a ciò che la Chiesa insegna dell'anima, ma anche *contra philosophiae principia* e *contra manifeste apparentia*.

La condanna del 1270 di 30 proposizioni averroistiche venne dal cancelliere Tempier, poi arcivescovo di Parigi, ostile a tutta la scuola aristotelica e ai domenicani, ma non fu accusa d'eresia, nè rattenne Sigieri dal suo insegnamento, finchè, morto già l'Aquinate, non sopraggiunse la seconda condanna del 1277 di 219 proposizioni, delle quali alcune erano tomistiche, sebbene su queste rimanga incerto il Reade. Il fatto sta che Alberto Magno da Colonia ritornò a Parigi a difendere il nome del suo grande discepolo. Per Sigieri, e pel suo compagno Boezio di Dacia le cose s'aggravarono, con l'intervento dell'inquisitore di Francia. Il filosofo brabantino dovè lasciar Parigi, venne alla Curia Romana in Orvieto, *ibique*, dice la cronaca brabantina, *post parvum tempus a clerico suo quasi dementi perfossus periit*, nel 1282, e n'è conferma, com'è noto, nel *Fiore* e in una lettera del Peckam del 1284. « Può aver ritrattato i suoi errori, soggiunge il Reade, o persuaso il papa della sua ortodossia; può esser morto un po' presto davvero, ma in odore di santità, senza che fosse

[1] Cfr. *Studi danteschi*, X (1925), p. 127; F. Ueberweg, *Grundriss der Gesch. der Philosophie*, II Theil, 11 Aufl., Berlin, 1928, p. 451 e 758, e ivi la bibliografia su Sigieri; M. De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 5ª ed. 1924, to. II, p. 97-98.

Digitized by Google

un santo da istoriarne le vetrate ». Di fatto Dante ebbe qualche motivo a riconciliar San Tommaso con Sigieri nel *Paradiso*. Ma questo motivo non fu, come vuole il Reade, la tendenza di quell'età alla riconciliazione dialettica almeno nella filosofia, per un'immensa carità intellettuale. Tant'è vero che, se non fu condannato, per quel che sappiamo, da Roma, fu gettato, *eo quod opiniones contra fidem tenuerat* (*Cron. brab.*), fuor di Francia da un vescovo, turbolento sì e nemico de' peripatetici, ma con qualche fondamento contro le sue opinioni e proposizioni, sebbene v'includesse anche alcune dell'Aquinate e di Alberto, *viri praecipui in philosophia*. Ad ogni modo, conchiude il Reade, Dante non avrebbe potuto condannar Sigieri nè al Limbo con Averroè nè nel cerchio degli eretici senza la scusa della condanna officiale della Chiesa, che non fu data. Ma una tal sentenza, osserviamo noi, non fulminata non rattenne però Dante dal porre tra gli eretici Farinata, Cavalcante e gli altri ivi nominati [1]. Si conceda invece che il poeta accettò la professione di fede di Sigieri come verace, e volle convincerlo col fatto stesso della sua personale salvezza d'aver falsamente interpretato quaggiù il *De anima*; e s'aggiunga pure che lo salvasse per una certa simpatia verso un esule com'era lui. Onde, conclude il Reade, « in nessun caso io trovo inesplicabile nè molto strano che un uomo profondamente imbevuto dello spirito di San Tommaso abbia tolto di adornare la memoria di un filosofo esiliato e assassinato coi raggi dell'eterna luce ».

Non insistiamo sull'abbaglio del critico d'attribuire a Sigieri d'aver in particolare difeso, in compagnia di San Tommaso, l'unità della forma sostanziale [2]. Solo aggiungeremo, quanto alla riconciliazione tra l'Aquinate e Sigieri, che i due maestri furono coetanei e quasi contemporaneamente insegnarono nell'Università parigina, e, come fu qui già riferito dal Grabmann [3], si mantennero in buone relazioni, delle quali sembra un indizio la magnanimità del buon frate Tommaso, che, senza ledere il vero, encomia il suo collega e

[1] [Per Farinata però cfr. in questi *Studi*, VIII, 89].

[2] Cfr. UEBERWEG cit., p. 453 e DE WULF cit., p. 99.

[3] *Studi danteschi*, X (1925), p. 129.

Digitized by Google

avversario delle Arti, quasi cavallerescamente ricambiandolo della lode ricevuta con Alberto di Colonia di *praecipui viri in philosophia*, a quel modo che poi la luce di Bonaventura nel medesimo cielo ricambia l'Aquinate, perchè l'amor che *la* fa bella

> *La* tragge a ragionar dell'altro duca,
> Per cui del *suo* sì ben ci si favella.

GIOVANNI BUSNELLI.

WOLFGANG SEIFERTH, *Zur Kunstlehre Dantes*. In *Archiv für Kulturgeschichte*, XVII (1927), pp. 194-225, XVIII (1928), pp. 148-67.

Il presente saggio intenderebbe essere una ricostruzione dell'estetica dantesca nel suo significato speculativo e nella sua posizione storica. Sennonchè il lettore, giunto alla fine, è costretto a confessare di non aver potuto ricavare da questa lettura nessun insegnamento apprezzabile, sia per la deficiente chiarezza dei principî sia per la genericità della trattazione. Tutti sanno che l'estetica come scienza dell'arte è scoperta dei tempi moderni, in quanto che se è vero che l'antichità e il medioevo ebbero, com'è naturale, dei concetti (talvolta anche notevoli) intorno all'arte, è anche vero che avendo la filosofia antica e la medievale un carattere fondamentalmente oggettivistico, era impossibile ch'esse riconoscessero all'arte quel valore di conoscenza intuitiva, di pura soggettività, di rappresentazione fantastica di un mondo il quale, logicamente, non è nè vero nè falso, che i moderni le hanno attribuito. L'antichità e il medioevo quando teorizzarono intorno all'arte videro sempre in essa o una manifestazione e un'imitazione delle passioni o un gradino della conoscenza intellettuale, oppure estrinsecamente la classificarono nelle poetiche, nelle rettoriche e nei trattati. Non possiamo quindi non restare alquanto sorpresi quando sentiamo sentenziare dal Seiferth che i moderni considerano l'estetica « soltanto come un complesso isolato di particolari leggi formali » (p. 197), e lo vediamo contrapporre « le frammentarie teorie estetiche del secolo XIX » alla sistematica medievale. Nel suo acceso medievismo egli giunge perfino, in un momento d'en-

Digitized by Google

tusiasmo, a manifestare il desiderio di « riportare l'estetica dalla periferia, dove i moderni l'hanno confinata, al posto che le conviene e di ritrovarla al centro di un sistema che possiede in sè una struttura di concetti formali di straordinaria potenza » (p. 198). Affermazioni che restano, naturalmente, *in limine* perchè il Seiferth nel seguito del suo lavoro rinuncia alla assai malagevole impresa di giustificarle storicamente e idealmente.

Ma noi potremmo anche passar sopra quest'errata prospettiva storico-ideale qualora il Seiferth fosse giunto a mettere in nuova e miglior luce il concetto che Dante ebbe della poesia e dell'arte, in sè e in relazione alle sue fonti antiche e contemporanee. Sennonchè anche qui si fa manifesto come la mancanza di chiari concetti e la deficienza di senso critico abbiano condotto lo scrittore a divagazioni generiche e a vaghe ed errate interpretazioni. Tommaso d'Aquino concepì, com'è noto, neoplatonicamente, l'universo quale un grande organismo gerarchico procedente da Dio. Ma quest'ordine cosmico coincidente col bello è molto diverso dal concetto della proporzione fra le parti che ritroviamo anche in Agostino (*Conf.*, IV, 13) e che da Agostino derivano i dottori medievali, da Bonaventura ad Alberto Magno e a Tommaso d'Aquino. Le definizioni di Tommaso, che il Seiferth cita a pag. 208, « Sic enim hominem pulchrum dicimus propter decentem proportionem membrorum in quantitate et situ et propter hoc quod habet clarum et nitidum colorem » e « Primo quidem integritas sive perfectio et debita proportio sive consonantia et iterum claritas » sono sì, come il Seiferth ricorda, derivazioni agostiniane, ma che Agostino, e il Seiferth non lo nota, accolse, probabilmente attraverso la cultura neoplatonica, dalla critica dell'epoca alessandrina. È notissimo che Policleto fece gran conto della simmetria, tanto da fissarne le leggi in uno scritto e in una statua, e la bellezza del corpo Cicerone, con parole sulle quali pare ricalcata la citata definizione tomistica, diceva, ripetendo i greci, essere « quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate » (*Tuscul. Disput.*, IV, 13). Il concetto di bellezza ha, dunque, da una parte un valore metafisico-teologico (la bellezza che appartiene all'ordine dell'universo ed è attributo di Dio stesso),

Digitized by Google

dall'altra il più modesto e terreno significato di *pulchritudo*. Le *bellezze etterne* (*Par.* VII, 66) dispiegate, sfavillando, dalla *divina bontà*, sono assai diverse dalla *claritas* e dalla *consonantia*; e la definizione del *Convivio* (I, v, 13) « Quella cosa dice l'uomo essere bella, cui le parti debitamente si rispondono » non fa altro che ripetere le vecchie definizioni che ritroviamo, p. es., in Vitruvio: « Item symmetria est ex ipsius operis membris conveniens consensus ex partibusque separatis ad universae figurae speciem ratae partis responsus, uti in hominis corpore e cubito, pede, palmo, digito ceterisque particulis symmetros est eurythmiae qualitas » (*De archit.*, ed. Krohn, I, 2). E se ci mettiamo nel punto di vista neoplatonico e medievale, riconoscendo che maggiore bellezza è in ciò che più s'avvicina a Dio o francescanamente prendendo cura anche delle erbe odorifere e florifiche « ut in memoriam suavitatis aeternae avocent speculantes » (secondo il racconto di fra Tommaso da Celano, *S. Francisci Vita et Miracula*, Legenda II, Roma, 1906, p. 294, 7-8), non ha poi senso dire: « è questa la linea dell'arte italiana sino a Raffaello, anche se sotto un diverso aspetto: l'uomo, e con lui la natura, è degno di essere oggetto dell'arte poichè è immagine di Dio, il cui spirito è divenuto carne nei tratti del volto » (p. 212). La rivendicazione dell'uomo e della natura costituisce l'originalità dell'Umanesimo e del Rinascimento proprio nella loro opposizione al medioevo e in uno spirito ben lontano da quello del misticismo francescano.

Questa deficienza di critica non è manifesta soltanto nell'indiscriminazione storica degli elementi dell'estetica e della filosofia medievale (ricordo ancora il concetto di amore), ma appare continuamente nell'interpretazione dei passi citati. Mi limito anche qui a pochi esempî.

Purg. XXIV, 52-54:

> .... I' mi son un, che quando
> Amor mi spira, noto, e a quel modo
> ch' e' ditta dentro vo significando;

58-59:

> Io veggio ben come le vostre penne
> diretro al dittator sen vanno strette.

Digitized by Google

Il Seiferth (pp. 204-5) vi trova « due fondamenti » della filosofia del dolce stil novo. Ora, il senso fondamentale di questi versi è poetico, e in ogni caso essi non possono essere intesi in un significato troppo strettamente dottrinale. Nè riesco a dare un senso metafisico e morale a questo luogo del *Convivio* (IV, XXV, 12): « E quando elli [il corpo degli adolescenti] è bene ordinato e disposto, allora è bello per tutto e per le parti; chè l'ordine debito de le nostre membra rende uno piacere non so di che armonia mirabile, e la buona disposizione, cioè la sanitade, getta sopra quelle uno colore dolce a riguardare »: un passo la cui chiara interpretazione letterale è confermata dal confronto colle sue fonti. A pag. 214 il Seiferth, citando *Par.* I, 127-32 e XIII, 76-78, e ricordando Michelangelo, vorrebbe interpretare questi versi nel senso di una limitatezza proveniente all'artista dalla materia, mentre, come ha provato L. Russo in questi *Studi* (XII, pp. 7-9), essi non sono, come volgarmente s'intende, rinunzie descrittive, ma poesia espressiva dell'ineffabile.

Ancora: il Seiferth ricordando l'aneddoto riferito nella *Vita di Dante* del Boccaccio circa le donne veronesi che credevano che Dante fosse stato veramente all'inferno, dà un significato filosofico al luogo, in verità molto piano, « .... le quali parole udendo egli dir drieto a sè, e conoscendo che da pura credenza delle donne veniano, piacendogli.... ». *Pura credenza*, commenta il Seiferth, « è l'atteggiamento medievale ». E così l' ' ingenua ', la ' semplice ' credulità di quelle donnette di Verona acquista un valore metafisico, il senso letterale appare superato e trasfigurato, e vengono scomodati perfino i celebri versi goethiani ' Alles Vergängliche Ist nur ein Gleichnis '.

Un'ultima osservazione su questa prima parte dell'articolo del Seiferth. Il quale giustamente ricorda che il ' poema sacro ' ebbe per Dante il valore di una profezia, ma, non contento di questo, trapassa ad affermare che « ogni terzina della *Commedia* è in fondo preghiera, una parte della rappresentazione di Dio », e la *Divina Commedia* un « atto cultuale », che nella coscienza di Dante sta sullo stesso piano e ha il medesimo significato della messa e del-

Digitized by Google

l'assoluzione nella coscienza del cristiano (p. 221). Dante è, quindi, simile al sacerdote; come questi è un ministrante, così Dante, il quale trova il suo contenuto, è un « esecutore » che a quel materiale dà un senso più alto, il senso anagogico di ridurre la gente sulla retta via. L'analogia è, in verità, bizzarra, anzi sconcertante. Profezia è annuncio di un nuovo ordine di cose che deve essere instaurato; atto cultuale è esecuzione di una pratica, già fissata, di valore simbolico in onore della divinità. La profezia, come visione di un mondo che sarà ma non esiste ancora, può essere – ed è – anche poesia, ed esprimere una personale concezione etica e religiosa, individuali inclinazioni ed affetti; il culto non può far altro che ripetere un simbolo già fissato, secondo una regola e una lettera che non tollerano mutamenti. Dante ha versato nel suo poema la sua alta fantasia, le sue credenze di cattolico e di cittadino terreno, le sue speranze e la sua fede in un migliore ordine avvenire della società civile e della religiosa, ha effuso la sua anima nel canto, ha pregato e ha maledetto: nessun officiante, in quanto officiante, ha mai infranto – ch'io sappia – la linea sacra del rito di cui è esecutore impersonale, ponendo la sua individualità al centro di una visione di cui egli si fa portatore.

Ancora più arbitraria è la seconda parte del saggio, nella quale il Seiferth s'industria di chiarire la posizione di Dante di fronte al nominalismo. I nominalisti affermavano che solo l'individuo è veramente reale; Dante popolò il mondo della sua visione oltreterrena di una folla di corpulente figure? Ebbene, conclude il Seiferth, Dante « presente il cammino trionfale che sarà riserbato al principio nominalistico » (p. 163); ma, insieme, incorporando questa sua vivace esperienza del particolare in un'intuizione sistematica, fa della sua *Commedia* un analogo della filosofia di S. Tommaso. A sostegno di questa curiosa tesi il Seiferth s'indugia intorno a immagini e simboli danteschi assai pedantescamente analizzati (dall'immagine '.... sguardando a guisa di leon quando si posa' il Seiferth deduce che Dante penetrò a fondo nel mondo animale!) per effetto del suo strano giudizio che « l'osservazione e lo stu-

Digitized by Google

dio del particolare, la delimitazione di una figura singola e il riconoscimento del suo valore, il contenuto molteplice delle similitudini nella poesia dantesca corrispondono alla formazione dei concetti dalla sensazione, sono l'analogo della proposizione fondamentale di Tommaso che ogni conoscenza deriva dai sensi » (p. 165). E siccome il nominalismo ebbe un atteggiamento fondamentalmente critico, e « Dante incessantemente pone questioni per immergersi nella profondità della sua visione » (p. 159), l'Alighieri, sia pure inconsapevolmente, deve non pochi tratti della sua poesia « a una concessione al principio nominalistico » (p. 149). A una semplice concessione, s'intende; perchè Dante ha ancora la forza di unificare nell'*ordo* la varietà dei particolari: ciò che non riuscirà più all'epoca di Occam, della quale il maggiore rappresentante è il Boccaccio (p. 166). Con l'occamismo « il significato dell'insieme minaccia di disfarsi nei particolari. La filosofia di Occam estrania.... la fantasia ai motivi religiosi. L'autonomia della bellezza è costituita, un carattere meramente estetico può svolgersi » (p. 157). E così, mentre da una parte Giotto, Masaccio, il Beato Angelico e Michelangelo « tradiscono in ogni loro pennellata la trascendenza della realtà » (p. 167), la gaietta compagnia dei Boccaccio, dei Ghirlandaio, dei Gozzoli dissipa dall'altra allegramente, sotto la guida del *Venerabilis inceptor*, la severa eredità della sistematica medievale. Raccostamenti che, come tutte le cose bizzarre e impreviste, possono suscitare qualche interesse, se non altro di curiosità. Ed è perciò peccato che siano esposti in una forma così poco amena, dal momento che non possono pretendere ad un valore critico e storico.

V. SANTOLI.

ENRICO SICARDI, *La lingua italiana in Dante. Con introduzione di* Francesco Orestano. Roma, Casa editrice "Optima", 1928; 8°, pp. 113. L. 10.

Nella spigliata Introduzione dell'Orestano, destinata a illustrare ed esaltare affettuosamente l'opera del Sicardi, è detto pure che il compianto studioso, per la passione della verità e per promuo-

Digitized by Google

vere un' adeguata comprensione dei nostri Autori, diventava a volte perfino aspro, intransigente, e anche sdegnoso del giudizio contrario e del contrasto, benchè però nella polemica non portasse mai nulla di personale. Per amore di quella verità alla quale il Sicardi fu costantemente fedele, e per la quale operò con tanta pazienza e tenacia, dirò qui con tutta schiettezza ciò che è da pensare del libretto che ho sott'occhio, e che già per il titolo così vasto, ' la lingua italiana in Dante ', potrebbe trarre in inganno.

Si muove dal principio (v. il *Proemio dell'Autore*), – certo accolto da tutti, propugnato sempre da questi *Studi*, e al quale ogni dantista mira quanto può e sa, – che è necessario avvicinarsi al Poeta facendosene familiare il linguaggio, procurandosi cioè un' adeguata conoscenza della « lingua volgare fiorentina del tempo in cui visse Dante »; ma non si dà poi una descrizione storica non dico generale, ma nemmeno in qualche modo notevole, nè dell'uso dantesco nè dell' uso toscano o fiorentino del Due e Trecento. Le pagine del Sicardi prendono a pretesto l' interpretazione del verso *forse cui Guido vostro ebbe a disdegno*, e, senza che si tenga mai conto dell'opera proficua degli studiosi precedenti, si restringono a indagare casi di ellissi: o di preposizione (per es., di *a*, in *a cui*, *a lui*, ecc.) o di complemento oggetto, o di tipo non nettamente catalogabile. Nella chiusa si torna al *disdegno*, e si vuol fare persuaso il lettore che nell'espressione di Dante sia da vedere una menzogna, ma (naturalmente!) pietosa: il Poeta direbbe a Cavalcante (v. pp. 112 e sg.) « che il suo Guido non è lì con lui, perchè.... perchè sdegnoso com'era (ed era vero infatti) forse non aveva voluto accompagnarsi con quella persona medesima [Virgilio] che guidava lui, e che poi il vecchio Cavalcante non sapeva punto chi fosse, nè mai, assorto com'è in quel suo unico angoscioso dubbio pel figlio, pensa a chiedere chi sia. Una pietosa menzogna dunque quella di Dante, anzi magnanima, se mai ce ne fu in arte alcuna altra, e (per riuscir credibile a quel padre) fondata su d'una base di verità: la naturale alterezza di Guido ». Mi pare che siamo di fronte all'interpretazione più assurda che si potesse escogitare, così per la lettera come psicologicamente e artisticamente.

Digitized by Google

Ma, ripeto, il verso tanto discusso non è che un pretesto o un episodio. L'opuscolo in sostanza vuol trattare di quei varii fenomeni che, con termine troppo angusto e superficiale, definiamo complessivamente come ellissi. E qui gli errori dell'autore non dipendono che da un'unica causa, che si deve manifestare sì con dolore, ma senza reticenze: la totale mancanza di preparazione glottologica, come metodo e come cognizioni concrete, lamentabile quanto mai in chi nella ricerca metteva un ardore indomabile e volgeva lo sguardo curiosamente e incessantemente, quasi con ansia, proprio ai fenomeni linguistici. Nella mia copia del volumetto del Sicardi i margini sono piuttosto ricchi di segni che indicano i dubbii o i radicali dissensi che provoca la lettura delle varie esposizioni ed esemplificazioni. Si scorrano, ad esempio, le pp. 53 e sg., dalle quali citerò due soli casi. Com'è possibile dire che Dante, usando ' *alla* gaietta pelle ' per ' *dalla* gaietta pelle ', dia prova di « scorciare violentemente le preposizioni, sì da farle parere altre »? Si veda invece in questo stesso vol. di *Studi danteschi* la p. 44. E come si può ammettere la dichiarazione di *erro* ' sincope ' per *errore*, mentre si tratta d'un deverbale da *errare*? Cfr. anche, a documentazione del mio giudizio, le pp. 63 e sg., e specialmente la p. 66, dove nel *naranci* dell'Ariosto si scorge un *n* eufonico! Si consulti invece il Vocabolario del Meyer-Luebke, n.° 5822, che mostra come si muova dal persiano *narang*, e documenta la sopravvivenza del *n* iniziale in parecchie aree linguistiche: io aggiungo G. Rossi, *Glossario medievale ligure*, Torino, 1896, p. 120. Il solito *arancio -a* si spiegherà con la confusione tra il *n-* e l'articolo indeterminato: cioè, si sentì come [*u*]*n' arancio -a*, e si trasse il semplice *arancio -a*.

A. SCHIAFFINI.

DANTE, *Vita Nuova*. Rinascimento del libro, Firenze, 1928; 8°, pp. XXVIII-140 (+8). L. 52.

Bella edizione, dovuta alle cure di Guido Manacorda; il quale v'ha premesso un'opportuna introduzione, dove con tocco leggiero e sicuro ci presenta quello che meglio dispone a comprendere lo

Digitized by Google

spirito e l'arte dell'opera, e ha aggiunto in fine note che meglio dichiarano il suo pensiero o illustrano luoghi particolari del testo.

Il Manacorda sa, in complesso, tenersi lontano da ogni esagerazione. Crede alla realtà storica della Beatrice tradizionale, persuaso che col negare la ' giovinetta vera ', col fare di tutto e di tutti convenzionalismo e finzione, si eviti sì « la Scilla grossolanamente positivistica », ma si cada « nella Cariddi frigidamente intellettualistica »; e tuttavia non pensa di dover respingere in blocco i tentativi d'interpretazione simbolistica, benchè spesso tale indagine sia stata, a suo parere, « pedantesca e goffa, o un poco morbida ed evanescente ». A Beatrice crede « non soltanto per i documenti e le argomentazioni della critica storico-positivistica, in realtà sempre più numerosi e probanti, ma anche e certamente più, perchè alcune espressioni dantesche calde e vive, precise e inoppugnabili non glie ne lasciano dubbio ». D'altra parte, se « alcuno, quando ama sul serio, sia indotto a vedere nella donna amata, non soltanto le qualità personali di lei (e a mutarne i difetti più evidenti in mirabili pregi), ma anche ad ornarla, come di offerta votiva, di tutte le ' operazioni ' della propria fantasia, intelligenza e volontà; e se, preso e come travolto dal vortice della fede, tenda impetuosamente a sollevarla, donna angelicata, verso il cielo, è cosa sempre avvenuta e che sempre avverrà: anche se non sappia cantare ».

Ha anche ragione il Manacorda di negare certe nette distinzioni fatte dai critici nello svolgimento spirituale e artistico della *Vita Nuova*: per lo meno bisognerebbe determinar meglio che cosa s'intenda per *Vita Nuova*. Distinzioni nella lirica dantesca o nella storia dell'amore in quanto è cantato nelle rime io credo se ne possano fare; ma se pensiamo alla *Vita Nuova*, cioè a quell'opera mista di prose e di versi, messa insieme in un particolare momento d'esaltazione fantastica, essa (ha ragione il Manacorda) è un'opera nella sua stessa multanimità spiritualmente e artisticamente ben compatta. Benchè formata di elementi di tempi diversi, tutto, sia ispirazione del momento, sia adattamento o interpretazione nuova

Digitized by Google

di cose passate, è colorito d'una medesima luce: le rime che stonavano e non si potevano adattare al nuovo sentimento furono messe da parte.

Il Manacorda è restio ad ammettere qualsiasi distinzione anche nelle liriche. — « Io ritengo – dice – che il ' dolce stil nuovo ' non cominci con improvviso clangore di tromba, ad un certo punto della *Vita Nuova*, e ad un preciso momento della vita amorosa e giovanile del poeta; ma che invece permei poesia ed esperienza, dal principio alla fine, dell'una e dell'altra; sempre che la ' matera ' non sia sorda all'artista ed all'amatore. E che il medesimo ' stile ' languisca egualmente dal principio alla fine, ogni volta che forza e fiamma d'inspirazione non riescano a spezzare i vincoli della tradizione e della ' scuola ', a rendere incandescente, vivo, luminoso e alato tutto che di greve ed opaco tende necessariamente a comprimere e ad offuscare quella forza e quella fiamma. E così avviene, che il libro mi appaia come una collana di perle disuguali sì, di volume, di trasparenza, di purezza, ma concorrenti tutte verso un solo fermaglio adamantino e centrale: la canzone ' Donna pietosa '. Sulla cui preminenza di passione e d'arte, credo, siamo tutti d'accordo. Ma anche mi sembra, che le perle restino disuguali e prima e dopo; o, per non allontanarmi dalla metafora, dall'una e dall'altra parte del fermaglio ». Certo, non tutte le poesie dal § XIX in poi sono del medesimo valore; ma non si può negare che in quelle raccolte nei paragrafi antecedenti le traccie d'inesperienza e di convenzionalismo sono maggiori e più frequenti. Ed è anche storicamente vero che Dante sentì a un certo punto che il suo amore s'era purificato, e che l'arte sua si andava affermando con una certa originalità, da poterla dir ' sua ' e ' nuova ': e non è fatto da trascurare.

L'unità spirituale ed estetica della *Vita Nuova* non esclude, s'è detto, un'espressione multanime; tuttavia il Manacorda eccede parlando di « arsura dei sensi.... coperta e ricoperta nei modi più sapienti », di « carne tentata e sconvolta senza mai una tregua », che, « non potendo gridare e urlare, geme, lagrima, sospira ». Lasciamo stare il Dante delle Rime petrose, che è problema da spie-

Digitized by Google

garsi a sè; ma che « certi rapidi spunti, certi arguti sottintesi, certe dolcissime immagini (' come talora vedemo cadere l'acqua mischiata di bella neve, così mi parea udire le loro parole ' ecc.) agiscano da spie discretissime ma infallibili » di sì accesa sensualità, dubito assai. E sono anche, d'altra parte, poco incline ad ammettere certe concezioni filosofiche e rielaborazioni mistiche quali nella giovanile opera di Dante trova il Manacorda. Si veda ad es. se per ' i quattro diversi pensamenti ' che vengono a tentare il poeta nel § XIII si possa pensare davvero « ai quattro modi della conoscenza di Dio in Ugo (*De Sacramentis christianae fidei*, I, III. 3), del diligere Iddio (*De diligendo Deo*, cap. VIII-X) e del contemplare (*De consideratione*, V, 14) di S. Bernardo (cfr. *Serm. de Diversis*, 22, 47, 61, 96, 99, 101, 103, 104 ecc.); oppure ai quattro ' gradi della veemente carità ' di Riccardo, ai quattro ' esercizi mentali ' di S. Bonaventura, ecc. ecc., e, lontanamente, anche qui, alla tetrade pitagorica » (p. 113)! Un certo sentimento mistico nella *Vita Nuova* c'è, ma non ancora dottrina e speculazione mistica.

La *Vita Nuova*, per il Manacorda, « non è, no, solamente il vestibolo della *Commedia*; è già la *Commedia* in germe, in istelo ed in fiore: con l'Inferno dei suoi pianti, dei suoi ' tremuoti ', delle sue morti corporee, delle sue aberrazioni appena intraviste; col Purgatorio delle sue rinunzie e dei suoi canti nutriti di soave mestizia; col Paradiso delle sue speculazioni teologiche, dei suoi voli d'angeli, delle sue visioni di cielo, dei suoi balenii trinitarii. Le altre opere dantesche saranno, volta volta, pioggia, vento, sole, tempesta, notte stellata; con freschi umori, con fuoco e flagelli, irroreranno, indureranno e moltiplicheranno, finchè una foresta spessa e viva, nutrita di tutti i succhi, provata a tutte le prove, rameggerà fino all'Empireo, esalerà fragranza di ' rosa sempiterna '. Ma in quel rameggiare e in quella fragranza, il timido sbocciare d'una lontana primavera sarà ancora e sempre e in tutto riconoscibile ». — Benchè le ultime parole del passo, che ho voluto riferire per intero, temperino l'eccesso delle prime, non è ad ogni modo un dir troppo della *Vita Nuova* rispetto alla *Commedia*?

M. Barbi.

Digitized by Google

DINO BIGONGIARI, *The Text of Dante's Monarchia*. In *Speculum*, A Journal of Mediaeval Studies, Cambridge Mass., ottobre 1927, pp. 457-62.

Il Bigongiari discute la lezione di otto passi della *Monarchia*, e per quattro di essi sostiene che sia stata a torto corretta la lezione tradizionale, per quattro cerca invece di rendere accetta la probabilità degli emendamenti che propone. Segno adunque che l'A. non ha pregiudiziali innovatrici nè conservatrici per la critica del trattato dantesco, e questa saggezza di criteri non assoluti deve essergli riconosciuta al pari della precisione nell'osservare e della sobrietà nel documentare. Ma, come accade a tutti coloro che si cimentano in questo difficile genere di critica, osservazioni e congetture sono di ineguale valore, quantunque tutte si raccomandino ad un attento esame e facciano, per lo meno, sorgere dubbi e perplessità.

Il pregio non dubbio delle *Notes* del B. consiste nello sforzo di porre in rapporto la lezione non solo col senso generale e particolare del contesto, ma con gli elementi dottrinali di esso e col lessico tecnico, filosofico e teologico. Solo anche l'uso di questi elementi deve essere inteso con la maggior discrezione: può essere una guida, non una norma. Così nel passo II, x, 9, il B. difende la lezione dei manoscritti '*ab illo speculo rationis*' contro l'emendamento, accolto così dal Rostagno come dal Bertalot, '*ab illa specula rationis*' che compare nell'Edit. princ. e nel Trivulziano. Ma i raffronti di S. Agostino e di S. Tommaso che parrebbero decisivi, non sono, perchè l'immagine è diversa e non si tratta dello specchio in cui la ragione si specchia e per cui vede la verità (*per speculum videre, per speculum cognoscere, in speculo videre*), ma del punto d'osservazione da cui ci poniamo, quindi *ab specula speculari* che corrisponde, nei testi stessi addotti dal B., a *de specula prospicere*. In conclusione le osservazioni dell'A. sono acute e giovano a render precisa la conoscenza della dottrina, non, qui, alla critica del testo; anzi si può concludere che Dante rimprovera ai giuristi di avere una posizione di osservazione troppo in

Digitized by Google

basso rispetto a quella necessaria perchè la mente possa *speculari*, cioè, dice bene il B., *per speculum videre, videre in Deo sicut in quodam speculo intelligibili*, dove *speculum* è l'oggettivo *logos* posto davanti all'occhio della nostra mente, che deve avere appunto la sua *specula*.

Nemmeno io penso si possa mantenere in II, IX, 9, la lezione *iustitiae* che già nel Parig. lat. 4683, come nel Ficino e nell'Ahsb. 1590, è emendata in *iniustitiae*. Il senso che il B. dà alle espressioni *forum iustitiae, iustitiae mercatores* e i richiami che egli fa all'Enniano e Ciceroniano *cauponantes iustitiam* e al verso famoso ' là dove Cristo tutto dì si merca ', sono seducenti o speciosi, ma noi non possiamo disgiungere la parola *iustitiae* da *sanguinis*, come il B. tacitamente fa, e tanto meno dimenticare il valore che in tutta la trattazione precedente ha la parola *duellum*, alla quale si oppone appunto l'espressione inscindibile nei suoi elementi *forum sanguinis et iniustitiae*, precisamente come a *duelliones* si oppone l'espressione altrettanto unitaria *sanguinis et iniustitiae mercatores*.

Mi pare invece che colga nel segno la difesa che il B. ci offre della lezione dei mss. a II, VI, 5. La varietà della lezione non porta peraltro a reali differenze di senso, e i passi addotti per confermare che il fine nel genere umano, della *humana universitas*, è un mezzo necessario per il raggiungimento degli ultimi fini della natura universale e che sta ad essi come *quaedam pars ad quoddam totum*, valgono più che a confermare una lezione, a illustrare egregiamente il concetto generale. E può anche darsi che il Bigongiari abbia visto giusto nel contestare la necessità del supplemento ficiniano *per differentiam superpositionis* nel cap. XII del lib. III, § 11, supplemento che peraltro può essere giudicato superfluo, ma non inesatto.

Quanto agli emendamenti che il B. propone, non persuade affatto, nonostante la sua apparente semplicità, il primo; sono degni di molta considerazione e di attenta riflessione gli altri tre. Sostituire ad *oves albas* una lezione congetturale *aves albas* in III, III, 17 accresce, anzichè eliminare, le incongruenze che offre il testo tradizionale. La favola della cornacchia vestita delle penne del pa-

Digitized by Google

vone o dei colori degli altri uccelli non calza affatto, ed è più repugnante parlare di uccelli *in grege Domini* che ammettere l'uso dell'immagine delle penne corvine a indicare antiteticamente la brutta realtà – è l'opposto quindi della favola, che ci offre le belle piume – di contro alla vana formosa apparenza.

L'emendamento proposto nel cap. v del lib. III, § 4, *posito antecedente* in sostituzione di *pro antecedente*, potrà apparire non necessario, perchè a testi quale la *Monarchia* in particolare e a Dante e al latino della sua età in genere, possiamo concedere molta libertà ed anche grossolanità di espressione; ma è d'altra parte un emendamento acuto, di ovvia verisimiglianza paleografica, e si può essere legittimamente esitanti prima di respingerlo.

Ma non respingerei la congettura con cui il Bigongiari intende sanare il vessato luogo di I, III, 7, la cui lezione dovrebbe così restituirsi *earum* (cioè ' delle nature angeliche ') *esse nichil est aliud quam intelligere quod quid est, quod est sine interpolatione* (parmi che anche il B. ripeta il *quod est*, ma non è necessario), *aliter sempiternae non essent*. I raffronti con S. Tommaso (*Angelus intelligendo quod quid est intelligit quidquid nos intelligere possumus — nos intelligimus quod quid est....*) sono felici, ed il valore dell'espressione è perspicuo (*quod quid est, idest substantia rei*), così come è verisimile la derivazione da siffatta lezione delle interpolazioni che i manoscritti ci offrono.

L'ultima congettura proposta dal B., che nel cap. II del lib. III, § 6, si debba leggere *prout non velle sequeretur ad non nolle* e non *prout non vellet, sequeretur ad non velle* fa l'impressione di essere *nimis longius petita*, nè appare giusta la condanna della lezione comunemente accettata (poco importa la tenue differenza fra il Rostagno e il Bertalot) che il Bigongiari dichiara priva di senso sia di per sè, sia in relazione al resto del capitolo. Un senso, e plausibile, invece esiste, che se Dio non desidera che vi siano impedimenti ai fini naturali, in quanto non lo desidera, come conseguenza che non lo vuole, segue che egli non si cura se impedimento vi sia o non vi sia: in tal caso noi avremmo lo stato di indifferenza inattiva che è appunto rappresentata dal *non velle*: e

Digitized by Google

così il dilemma posto per il doppio valore del *non nolle*, inteso come *velle* e come *non velle*, cioè come volontà positiva e operante da un lato e come indifferenza inattiva dall'altro, viene ad avere, anche secondo la lezione tradizionale, tutto il suo sviluppo. Secondo il Bigongiari invece il soggetto del *sequeretur* non sarebbe *curare* o *curaret*, ma *prout non velle* o, se si preferisca, *prout non vellet*, e nella formula *prout non velle sequeretur ad non nolle* avremmo un richiamo alla seconda posizione del dilemma. E non ci sarebbe difficoltà e la congettura apparirebbe abile e ingegnosa, ma converrebbe fosse necessaria e, a me almeno, non pare.

Buon contributo ad ogni modo è questo saggio che fa desiderare la pubblicazione dell'altro relativo al tecnicismo logico del trattato che il B. ci promette.

AUGUSTO MANCINI.

G. LIDÒNNICI, *Dante e Giovanni del Virgilio*. Estr. dal *Giornale dantesco*, XXIX, 2; 4°, pp. 18.

Il Lidònnici ebbe il merito di portare, una quindicina d'anni fa, contributi apprezzabili all'esegesi della corrispondenza fra Dante e Giovanni del Virgilio avvalorando interpretazioni proposte da altri, specialmente dall'Albini, e presentandone anche di nuove, che si raccomandano, di regola, per sobrietà e misura. Ed oggi ha creduto opportuno riassumere in questo articolo l'opera sua e di altri, tenendo conto di quello che è stato scritto di recente, come dal Torraca, dal Livi, dal Filippini, e, nel *Dante* del Treves, dallo stesso Albini. Conferma, e mi par con ragione, che Polifemo e le vittime debbano cercarsi ' entro la cerchia della città bolognese.... là dove Dante li scorse insieme e li immortalò col soffio della sua ultima poesia ' (p. 3), nella guelfa Bologna di cui Dante ' ebbe un concetto esageratamente ostile e fosco ' (p. 2), ma non indulge a troppo precise e individuali determinazioni allegoriche; conferma per l'*ovis gratissima* che si tratti, in genere, di poesia pastorale ' quale veniva ora elaborata da Dante, con qualità proprie ed originali, corrispondenti a quelle che sotto il velo dell'allegoria vengono all'*ovis* attribuite ' (p. 11), tenendo così fede alla postilla del

Digitized by Google

Boccaccio, ma liberandosi troppo presto dalla ipotesi non meno degna di considerazione che si tratti delle Ecloghe virgiliane, di cui meglio che di cose sue Dante poteva parlare col tono dei vv. II, 59-64; notevole l'interpretazione, che lascia peraltro incerti, che nel *frondator* dell'Ecl. IV, 86 si debba intendere Apollo. Ma si tratta in generale di opinioni riassunte e di posizioni più o meno rafforzate e lo scritto, pur non inutile, del Lidònnici è, specialmente per la prima parte (pp. 1-6), di carattere informativo.

Il testo della corrispondenza è dato fedelmente secondo il cod. laur. XXIX, 8, e in nota si offrono le postille del Boccaccio che gettano la prima e spesso sicura luce sul non facile testo. Non si tratta quindi di edizione critica, e poichè si riproducono per amore di fedeltà errori non dubbi del codice, conveniva non emendare nemmeno a II, 50 (cfr. Albini, p. xv); III, 61; IV, 13; IV, 22...; nè opportunamente si è introdotto nel testo, secondo il Laur. XXXIX, 26, *attrita* a II, 53, dove la lezione *ut trita* doveva esser riprodotta, se pur non anche criticamente difesa.

L'articolo del Lidònnici potrebbe dare occasione a riprendere in esame le tante *cruces* che offre il testo della corrispondenza, ma bisogna guardarsene: *non est his locus*. Lasciando dunque le questioni *vexatissimae*, accenno piuttosto ad alcuni dubbi su luoghi meno tormentati.

I, 13. Il *comicomus* non mi ha mai soddisfatto, non per il senso che gli si deve attribuire, ma per la formazione inaudita da *comicus* e *coma*. Penserei a un *corvicomus* e ad un accenno realistico ben conveniente al *nebulo*.

I, 39. La felice restituzione del *prevectus* si deve, se ben ricordo, al Pasqualigo, che ha in questo prevenuto l'Albini.

I, 45. Riterrei che dovesse unirsi *poeta omnibus ut solus dicas*, intendendo ' sicchè tu solo (e vero) poeta canti per tutti '.

II, 37. La lezione *insonem* esigerebbe si intendesse: ' e per poco la Musa lasciò senza fama Mopso ', e si rispetterebbe la lezione e la postilla del Laur. ' *idest sine fama* '; ma non si rispetta la prosodia, e converrà quindi accettare *insomnem* e intendere ' appena Mopso (Mopso soltanto) la Musa lasciò che vegliasse ' sulle sudate carte.

Digitized by Google

II, 41. Pur non negando i riferimenti bolognesi, penso che non sia necessario intendere *rura ignara deorum*, come si fa da tutti, sulla traccia della postilla laurenziana, Deorum, *idest imperatorum*. – Per me *ignara deorum* vale semplicemente *impius* (ἄθεος) e il confronto è con Polifemo e con le sue vittime (IV, 75 sgg.).

II, 53. Della lezione *uttrita* non è da far getto. Anche l'espressione *terere labello* (*trita*) è preferibile e non è senza raffronto virgiliano (*Ecl.* II, 34).

III, 26-30. Non vedo ragione perchè si debba pensare ad un antico lungo esercizio di Maestro Giovanni nel comporre carmi bucolici, che sta, più o meno, in contradizione coi vv. 88 sgg. dell'Ecloga al Mussato, e non riferire l'*hoc labrum* a Dante: ' dal momento che alfine (*quondam*) la canna benacense segnò tanto labbro '. E la interpunzione può restare qual'è, quantunque si possa anche pensare a dividere con l'interrogativo dopo *carmen*. — Più oltre non andrei, e respingo, come non necessaria, la tentazione di leggere invece di *quianam* (v. 27) *qui iam*, da riferirsi al *te* del v. 30, togliendo l'accento interrogativo ai versi in questione, e avvicinando, ciò che pur sarebbe desiderabile, *audiat* al suo soggetto. ' Se Titiro canta le agnelle.... senta cantare anche te, che già intonavi.... '. Ma contro una proposta simile sta la incongruenza di quel che segue *quando hoc.... labrum*.

III, 34-5. Non dubbia è per me l'interpunzione e l'intelligenza: *Samio si credere vati | sic liceat Mopso, sicut liceat Melibeo*. Chi parla è Mopso, e vicino a lui è Melibeo, e l'uno e l'altro son presi di tanta ammirazione per Titiro, che ambedue amano credere che in Dante riviva l'anima di Virgilio.

AUGUSTO MANCINI.

G. LIDÒNNICI, *Il ' Diaffonus ' ed altri frammenti poetici di Giovanni del Virgilio*. Estr. dal *Giornale Dantesco*, XXVIII, 3; 4°, pp. 7.

Premesse brevi ma sensate osservazioni sul ' Diaffonus ' sulla base dell'edizione del Carrara, il Lidònnici si dà cura di ripubblicare, previo un più attento studio del Laur. XXIX, 8, i frammenti poetici attribuiti a Giovanni del Virgilio o a suoi corrispondenti, editi dal

Digitized by Google

Macrì-Leone e dal Wicksteed e Gardner. Non si tratta di un'edizione critica, ma di un contributo non trascurabile, e si può presumere che le lezioni del Laurenziano, per cui il Lidònnici si richiama anche all'autorità del Rostagno, siano ormai acquisite: così per il frammento eroico nel v. 10 non ci sarà ragione di mutare l'*ex tantis*, accogliendo una pur suggestiva lezione del Gardner; felice, e confermata dal v. 133 del *Diaffonus*, è la lez. *praesigne* nel v. 17; nè vi ha dubbio, per tacer d'altro, sul *si stat victoria vobis* del v. 25. Nelle note del Lidònnici non mancano opportuni accenni alla interpretazione del testo; ma appunto perchè si tratta di testi difficili, conveniva su qualche punto approfondire l'osservazione. Così il Lidònnici attribuirebbe al Del Virgilio i cinquantadue esametri *De quatuor temporibus anni*, ma l'attribuzione sarebbe esclusa dal componimento seguente (n. III), se paia servisse ad accompagnare appunto questi esametri diretti al Del Virgilio, esametri che, pur prendendo lo spunto da versi ovidiani (*Met.*, II, 27-30), non sono meno ricchi di riflessi virgiliani e a maestro Giovanni paiono appunto dettati dalle Muse. Quanto all'enigma dell'*involucrum* dei vv. 10-13 del n. III, l'osservazione che si tratti d'una specie di centone di versi virgiliani tolti dal secondo libro dell'*Eneide*, fondata sulla lezione *libri secundi* proposta dal Rostagno e dagli editori inglesi, ha del giusto, ma non risolve i dubbi. Probabilmente la parola *involucrum*, nonostante l'impressione di quel *forte ligatum* e del *solvat*, non ha nulla di allegorico, e si tratta proprio di un pacco di carte o di quaderni, fra i quali un rimaneggiamento del secondo dell'*Eneide* al quale per di più era venuto a mancare il principio. È certo che questo scritto non era di maestro Giovanni, se chi glielo richiedeva ne parlava come di '*metra.... Virgilio.... non sapienter adempta*' (III, 13-14): che fosse invece di chi scriveva così non escluderebbero questi versi, che potrebbero anzi ritenersi dettati con senso di modestia, ma lo esclude la risposta del Del Virgilio, che non sarebbe stato troppo cortese parlando di *fragmenta Maronis* | *que vatum non parca manus sed avara suorum*, | *iecit* (vv. 7-9). Con verisimiglianza si tratta di uno dei tanti scrittarelli di discepoli che il Maestro avrà impaccato con altri e su cui sarà caduto il discorso parlando con

Digitized by Google

l'autore dei versi sulle quattro stagioni, al quale, desideroso forse di rimanipolare la materia del secondo libro dell'*Eneide* (qualche cosa ne riflette anche il frammento eroico), poteva interessare conoscerlo: e maestro Giovanni glielo manda certo che la mano dell'amico sarà ben diversa da quella non parca dell'altrui ma avara del proprio, poichè egli *Pieridum concinit ore*. Forse l'indovinello può risolversi in questa maniera.

Il Lidònnici ha perfettamente ragione di fissare così la lezione di IV, 5-6

> Sic, o Pierides, sic, o sic sepius, unde
> Profluit iste canor.

Ma non c'è bisogno di sottintendere dal v. 4 il verbo *agnosco*, perchè l'espressione ha evidentemente valore desiderativo (*sic canant*) e l'*iste canor* accenna con ogni probabilità ai versi sulle stagioni.

AUGUSTO MANCINI.

DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia. Testo critico della Società dantesca italiana riveduto, col commento scartazziniano in questa nona edizione rifatto da* Giuseppe Vandelli. *Aggiuntovi il Rimario perfezionato di* L. Polacco *e indice de' nomi proprii e di cose notabili.* Milano, Ulrico Hoepli editore, 1929; 16°, pp. XXIV-1062. L. 20.

La promessa o previsione che il Vandelli faceva, quando nel settembre del 1919 chiudendo la prefazione all'ottava edizione del commento scartazziniano, scriveva: « Ma se mi bastino la vita e le forze, verrà giorno in cui oserò come e quanto molti benevoli avrebbero desiderato ch'io già facessi », è attuata in questa nona edizione, della quale egli ha ragione di dire che rispetto alla prima, curata dallo Scartazzini un quarto di secolo fa, « le innovazioni al testo e al commento sono ormai tali e tante, che si sarebbe anche potuto omettere nel frontespizio il nome del celebre dantista.... senza peccare con ciò di presunzione o ledere la verità ». Credo infatti che del libro quale fu originariamente ideato e composto, qui non rimangano se non alcuni elementi strutturali, come le sommarie indicazioni del contenuto in testa ai canti, i titoli cor-

Digitized by Google

renti in testa alle pagine e i riassunti delle parti in che i canti possono esser divisi; ma pur questi elementi, riveduti nella sostanza con cura di più rigorosa esattezza.

Tutt'altro dal primitivo è ora l'aspetto del testo, poichè il Vandelli, com'era ben naturale, lo ha conformato ai risultati della critica più recente, non solo riproducendo la lezione da lui stesso fermata nell'edizione del Centenario, con quei ritocchi che successivi studi suoi e d'altri consigliano, ma anche rispettando tutte le forme arcaiche autorevolmente attestate dagli antichi manoscritti toscani e dall'indagine linguistica. Savio partito, nel quale tutti ormai consentono, e primi gli artisti; almeno quelli cui non garba strappare l'applauso alla platea canzonando l'erudizione ciuca e birbona. Perchè insomma a Dante sta bene il lucco dei *sanza*, dei *rispuose*, degli *etterno*, e non la giubba dei *senza*, dei *rispose*, degli *eterno*, e l'esercizio dell'arte avvezza appunto ad intendere che qualche non disprezzabile sfumatura di individualità spirituale è anche in certe minuzie d'interpunzione e di grafia.

Il commento poi è tutto rimutato da quello che uscì dalla penna dello Scartazzini; spessissimo profondamente, radicalmente; sempre nella dicitura, il che torna di nuovo a modificazione, a ritocco, a più precisa determinazione della chiosa. A tanto il Vandelli è giunto procedendo con mirabile scienza e pazienza e coscienza per gradi, attraverso le sei edizioni da lui curate, con un lavoro che fu dapprima poco più che di semplice riscontro e correzione dei testi citati, e si fece poi di progressiva « sfrondatura e potatura dell'annosa pianta » e di sempre più ardita rifusione e rinnovazione della materia, per divenire infine il lavoro di libero rifacimento che ci ha dato la presente edizione. Nella quale è tralasciato, salvo rarissimi casi, ogni riferimento di varianti di codici; sono molto ridotte di numero le indicazioni bibliografiche e certe erudizioni non strettamente necessarie all'intelligenza della parola dantesca, nè più compaiono citazioni bibliche o di classici latini, che riuscivano superflue anche al fine legittimo di far conoscere la tempra e l'estensione della cultura del Poeta. Del pari il Vandelli ha risolutamente abbandonato il sistema scartazziniano di ri-

Digitized by Google

portare le differenti interpretazioni di molti passi, attenendosi a quella che può ormai ritenersi la sola interpretazione ragionevole e buona o, nei casi di incertezza, che naturalmente non vanno dissimulati, a quelle che sole sono da reputarsi probabili o possibili. Inutile dire a chi sa la dottrina e l'acume del valoroso rifacitore, che nelle chiose qualche novità di tratto in tratto s'affaccia. Quel che più importa rilevare si è che il commento dello Scartazzini non ebbe mai così piena aderenza al testo poetico, così precisa determinatezza di spiegazioni, così soddisfacente assetto complessivo, come in questa sua nuova incarnazione, che ce lo presenta tramutato nel « commento di Giuseppe Vandelli ». V. Rossi.

Francesco Paolo Luiso, *L'Anziano di Santa Zita*. Estr. dalla 'Miscellanea lucchese di Studi storici e letterari' in onore di 'Salvatore Bongi', Lucca, Scuola Tip. Artig., 1927; 8°, pp. 33. — Id., *Per la biografia di Bonagiunta Orbicciani da Lucca*. Estr. dall''Archivio Storico Italiano', ser. VII, vol. VIII (1927), 1, pp. 25-28.

Due memorie frutto di ricerche originali e fortunate, ricche d osservazioni acute e personali.

Nella prima si sviluppa e documenta l'identificazione dell''Anzian di Santa Zita' con l'anziano lucchese Martin Bottaio, già affermata dal Luiso nella memoria *Dante e Lucca* del volume del Centenario edito dal Treves. L'identificazione è già in Guido da Pisa – del cui Commento il Luiso pubblica in appendice le carte del codice di Chantilly contenenti la *Expositio literae* di tutto il XXI Canto – donde la ripete con una qualche aria di diffidenza Francesco da Buti; ma ogni riserva sulla personalità storica di Martin Bottaio è eliminata dai documenti che ci offre il Luiso, un estratto notarile dai Verbali di adunanza del Consiglio del Capitano e del Consiglio del Podestà di Lucca del 30 settembre-1 ottobre 1295, e, *ex abundantia*, un Atto di cessione di credito a Francesco Azienti contro Martino Bottaio del 1203. I documenti per il loro contenuto non hanno importanza per l'esegesi dantesca; e sul conto di Martin Bottaio nemmeno Frate Guido ci dice nulla che possa spie-

Digitized by Google

garci la sua condanna: la sua *levitas morum* non è affatto una nota individuale, *nam revera Lucani comuniter stulti et fatui reputantur*, e Dante non doveva avere neppur lui nessun elemento specifico di accusa. Si può quindi in questo concludere in modo diverso dal Luiso. L'Anziano è di fatto Martin Bottaio, ma Dante lunge dal volerlo individuare, studiosamente ne omette ogni connotato ed è lecito non convenire col Luiso che i vv. 112-4 intendano dar gli ultimi tocchi – ne mancherebbero, del resto, i primi – alla figura dell'Anziano lucchese: tutti gli Anziani di Santa Zita sono destinati alla stessa fine, e se si nomina Bonturo è perchè veramente si tratta di figura di maggior risalto: il buon Martino era incolore, *unus ex multis*, non meritava propria infamia, e ben vide il Turri come la perifrasi dantesca sia forse meditatamente indeterminata. Ma se la persona mancava di note singolari, la coincidenza della morte recente, che è secondo il Luiso coincidenza assoluta, era un particolare che non poteva non colpire e non esser messo in valore dalla fantasia e dall'arte del Poeta, colorendo la scena così piena di movimento di una nota caratteristicamente singolare e vivace.

Sono invece d'accordo col Luiso nel sentire uno spunto ironico e beffardo nell'espressione ' Anzian di Santa Zita ', e che non è solo del demone che parla, ma del Poeta: una santa proclamata dal popolino, dai ragazzi e guardata sul principio con diffidenza dalle stesse Autorità ecclesiastiche ' *nullam vel modicam sanctitati huiusmodi fidem accomodantes* '. Interessanti sono anche le testimonianze della ricorrenza dei nomi dei diavoli danteschi nelle carte lucchesi, ciò che accentua e colorisce il carattere e l'ispirazione locale del canto.

Nella seconda memoria il Luiso stabilisce sulla base di numerosi documenti notarili dell'Archivio di Stato di Lucca l'esistenza almeno (potrebbero essere due) di un Buonagiunta di Riccomo Orbicciani da Lucca, morto fra il marzo del 1313 e l'ottobre del 1316, ma che essendo nato circa la metà del sec. XIII (nel 1304 ha un figlio di età non inferiore ai venticinque anni) può dirsi coetaneo del Poeta. Naturalmente questi resultati portano a riesaminare se

Digitized by Google

e quali carte, anteriori al '300, debbano essere confermate di appartenenza all'antico Bonagiunta e quali invece debbano passare al nuovo o ai nuovi. Il resultato al quale giunge con acuta disamina il Luiso, è che venendo a mancare i titoli in base ai quali Ser Bonagiunta sarebbe vissuto fin oltre il 1296, la sua fioritura poetica possa spostarsi più verso la metà che verso gli ultimi del sec. XIII, contro le conclusioni del più recente editore di Bonagiunta, il Parducci, che ritiene essersi prolungata l'attività di Bonagiunta 'sempre operosa, molto addentro nell'ultimo quarto del sec. XIII' (*I Rimatori lucchesi,* p. XXV). Le osservazioni del Luiso sono suggestive: solo per il documento 12 dicembre 1257, se il testo ha, come il Luiso indica, *not.*, non è escluso si possa pensare ad un'abbreviazione per *not* (*arii's*) comprensiva dei due nomi. Ma se per il documento del 6 dic. 1296 la successione dei nomi dei quattro *operarii* consentisse, come parmi, l'omissione di ogni distintivo, ogni conclusione sarebbe sospesa.

Aggiungerò qui che dopo la pubblicazione dei due scritti del Luiso, studiando una Miscellanea di origine lucchese della Palatina di Parma (mss. 970) mi è occorso di trovare una lettera di Carlo Troya all'erudito lucchese Domenico Bertini, il noto editore dei Documenti per servire alla Storia ecclesiastica di Lucca. Il Troya s'interessava di identificare e di fissare i limiti di vita dei lucchesi nominati nella Commedia. Era stato a Lucca, aveva, evidentemente, incaricato delle ricerche il Bertini, che gli aveva riferito in data 15 maggio 1825, e in data 28 giugno, da Bologna, gli risponde. Più interessante sarebbe rintracciare la lettera del Bertini per le date dei documenti, ma per questa rassegna basta quello che offre la risposta del Troya: 1) Il Bertini gli ha fatto conoscere il Verbale del 1295 e il Troya propende a dar ragione al Buti che si tratti di Martin Bottaio, ma vorrebbe per togliersi ogni dubbio che si conoscesse il giorno della morte che, per lui, dovrebbe essere il 7 d'aprile. — Aggiungo che per il Troya Bonturo, che Albertino Mussato dà vivo nel '315, resulterebbe morto nel '317, ma i documenti non sono indicati. 2) Accennando di sfuggita ad Alessio Interminelli che i documenti del Bertini darebbero morto nel '301,

Digitized by Google

l'esistenza di omonimi di Bonagiunta è veduta nettamente dal Troya, se non anche dal Bertini, al quale il Troya scrive: ' Tutti i documenti ch' Ella indica fino al 1343 appartengono ad altra persona dello stesso nome '. Quanto ai documenti anteriori al '300 si attribuisce al Poeta la carta del 6 dic. 1296, che ce lo presenterebbe operaio di S. Michele. Altri documenti si accennano, ma non sono indicati. Ad ogni modo è degna di nota la compiutezza di ricerche dei nostri vecchi eruditi così diligenti nella ricerca e così pronti nella collaborazione.

AUGUSTO MANCINI.

ENRICO COCCHIA, *Un preteso errore di Dante nell'interpretazione dell'Eneide*. Negli Atti della R. Accademia di Arch., Lettere e Belle Arti di Napoli, N. S., vol. IX, pp. 485-98, Napoli, Cimmaruta, 1926.

Scritta quando il Maestro era ancora in vita e pubblicata ' in memoria ' di lui, questa dotta e suggestiva nota del Cocchia intende a infirmare l'opinione largamente diffusa e avvalorata appunto dall'autorità di Francesco D'Ovidio che nel XXII del Purgatorio Dante non abbia compreso il *quid non mortalia pectora cogis | auri sacra fames?* del terzo dell' Eneide. La stessa opinione, che risale a Francesco da Buti, sostenne con qualche novità di argomentazioni anche un mio compianto discepolo, il dott. Giuliano Pisani, che deve esser qui ricordato non solo *pietatis causa*, ma per il pregio del suo scritto (*La Sacra fame dell'oro nella D. C.*, Lucca, Baroni, 1906, pp. 21).

Sono d'accordo col Cocchia che Dante intendesse giusto: solo sta a noi intender giusto il passo, anzi i passi, di Virgilio e i versi della *Commedia*. Quanto a Virgilio, in conclusione il Cocchia ha ragione, pur essendo lecito fare qualche riserva sulle sue argomentazioni. L'interpretazione vulgata ' a che delitti non sospingi i cuori umani, o esecranda fame dell' oro? ' è indubbiamente la più naturale e non presenta le difficoltà formali che il Cocchia rileva. Non solo, come il C. da maestro di latinità riconosce, non si può dubitare della capacità del latino a sostituire un complemento in-

Digitized by Google

diretto (*ad quid*) con un accusativo pronominale neutro in funzione di oggetto (*quid*), ma il *non* è a suo posto, quando gli si riconosca il valore di *nonne* e l'epifonema s'intenda resultare dalla trasformazione di un *nonne ad omnia haec mortalia pectora cogis?* nella forma più ampia col *quid*, in favore della quale oltre Ter., *Phorm.*, II, 1, 8 *etiamne id lex cogit*, sta, per me, il passo delle Verrine (4, 139) citato anche dal Cocchia, *Scandilium cogis. Quid? sponsionem acceptam facere.* Oserei anzi dire che se i versi danteschi non ponessero il quesito della possibilità di un'altra interpretazione, che è poi, in conclusione, sostanzialmente la stessa, nessuno sentirebbe il bisogno di dipartirsi dalla prima. Ma senza dubbio anche l'altra interpretazione è possibile, e letteralmente si potrà intendere 'perchè, o esecranda fame dell'oro, non freni i cuori umani?', dove 'non frenare', per me significa 'lasciare senza freno', 'rendere sfrenati', ciò che si avvicina di molto al senso infirmato 'a che non spingi?', e la *fames auri* intanto è *sacra* in quanto segna il principio della condannata sfrenatezza. Anche nel passo corrispondente del lib. IV, 412 '*Improbe amor, quid non mortalia pectora cogis?*' il senso è lo stesso, 'perchè non freni...', cioè 'tu sei la causa che i cuori mortali non conoscano freno', e in questo senso Amore è *improbus*, in quanto non conosce misura, e le due interpretazioni si avvicinano, se non si identificano.

Dante può dunque legittimamente avere inteso in questo senso e il 'reggi' (osserva acutamente il Cocchia che D. non avrebbe usato 'freni' per evitare accanto a 'sacra' la concorrenza della *r*) starebbe a dimostrarlo.

Ma la difficoltà sta nel *sacra*, che si dovrà interpretare in relazione a tutto il contesto dantesco; e su questo conveniva forse che il Cocchia si fermasse di più. Posto che il senso sia in ultima analisi questo 'la responsabilità è tua, o maledetta fame dell'oro', restano da vedere due punti: il rapporto dell'espressione col 'crucciato quasi all'umana natura', e, la difficoltà giustamente osservata dai sostenitori dell'opinione del Buti, che Stazio abbandonasse l'abito del prodigo e raddrizzasse 'sua cura' per l'epifonema virgiliano che colpisce invece la '*voglia dell'oro ghiotta*' (*Purg.* XX,

Digitized by Google

105). Quanto al primo punto, è naturale che il cruccio di Virgilio si manifesti in un'apostrofe contro un vizio e non contro una virtù, quale sarebbe in sostanza la moderazione o temperanza, e penso anch'io che Dante abbia inteso il *sacra* a dovere, come richiedeva il contesto virgiliano, nè mi fa dubitare il fatto, osservato dal Pisani (p. 8), che Dante nella *Commedia* adoperi la parola 'sacro' sempre in buon senso. Ma la difficoltà è l'altra; e, poichè superarla bisogna, non pare si possa altrimenti se non intendendo che Stazio fu tratto a meditare sulla sua colpa dalla riprensione dell'opposta. In sostanza prodigalità ed avarizia, come colpe in 'dritta opposizione', si purgano nello stesso luogo, e per esse si offende uno stesso principio, quello della liberalità (per la dottrina dell'Aquinate mi piace rimandare, pur dissentendo nelle conclusioni, al Pisani, pp. 18-9), la quale è moderatrice così del nostro dare come del nostro ricevere; nè manca ai luoghi virgiliani del terzo e del quarto dell'Eneide un principio etico comune che è anche per Virgilio quello dell'eccesso, *amor* che è *improbus* e quindi *sacer*. In conclusione Dante ha attribuito a Stazio quelle illazioni etiche che erano nella tradizione dottrinaria, facendo sì che egli cogliesse nelle parole di Virgilio la radice delle opposte colpe e argomentasse dalla condanna dell'avarizia la condanna, da motivarsi ugualmente, della prodigalità.

Brunone Bianchi, che il Cocchia ricorda e fa ricordare come il commentatore ricco di buon senso in fama nella nostra adolescenza, aveva visto giusto.

AUGUSTO MANCINI.

AUGUSTO GUZZO, *Il « Paradiso » e la critica del De Sanctis*. Nella *Rivista d'Italia*, a. XXVII (1924), vol. III, pp. 456-79. — LUIGI RUSSO, *Per la poesia del « Paradiso » dantesco*. In *Leonardo*, agosto 1927, pp. 200-2.

L'articolo del Guzzo appartiene a quella « revisione » della critica del *Paradiso* ch'è stata in questi ultimi tempi una specie di pietra di paragone dei criteri della storiografia letteraria. È noto come il De Sanctis, sotto l'influenza dell'estetica romantica che

Digitized by Google

ravvisava la poesia nel corpulento e nel passionale, abbia concepito la *Commedia* quale una vasta costruzione nella quale il massimo valore poetico coinciderebbe colla maggiore passionalità (Paolo e Francesca, Pier delle Vigne, Ulisse, il conte Ugolino ecc.), e il pregio dell'arte si attenuerebbe man mano che gli umani affetti si scoloriscono e muoiono attraverso i gironi del *Purgatorio* e i cieli del *Paradiso*. Il grande critico non spinse questa tesi a quelle conseguenze estreme che furon poi tirate dal Vossler nella prima edizione della sua opera sulla *Divina Commedia*, e il suo giudizio, volendo, potrebbe autorizzare anche una diversa interpretazione. Pure, non c'è dubbio che il De Sanctis vide nella *Commedia* coll'attenuarsi della corpulenza e della passionalità decadere anche la poesia, per cui « il *Paradiso* dantesco sarebbe, in sè, una serie di concezioni ingegnose che la parte migliore della vita terrena, opportunamente rievocata, si curerebbe di animare e vivificare » (Guzzo, p. 456).

Ora contro questa antitesi di cielo e di terra il Guzzo cerca di dimostrare che il Paradiso è, sì, « una terra senza tempo, senza caso e senza male, ma tuttavia una terra, calda di umani affetti », per cui le immagini terrene non sono « un elemento straniero diffonditore di vita in un mondo arido e gelido, chè invece tra esse e l'aspetto proprio del paese e della vita di Paradiso sarebbe malagevole e spesso impossibile distinguere » (pag. 456). I fenomeni celesti « non sono, geneticamente e sostanzialmente, che gli stessi fenomeni terreni, i più delicati fra tutti, liberati dal tempo, liberati da ogni commistione col male e col dolore, divenuti fenomeni assoluti di una vita assoluta » (p. 463). Nulla è nel Paradiso « così terreno che sia soltanto terreno. Tutto è un po' cielo, sia pure solo come amore e ansia del cielo » (p. 475). E se proprio vogliamo trovare un elemento che non sia stato « ritoccato, alleggerito, spiritualizzato », dobbiamo richiamarci a quelle famose questioni scolastiche che sono soltanto scienza umana, « sicchè, posto che le discussioni teologiche rendano gelido e impoetico il *Paradiso*, è il disquisire umano, frutto di torbida insufficienza, la causa della gelidità » (p. 463). Questi concetti « in *Paradiso* vivono come con-

Digitized by Google

cetti », « e Dante ha tanto meno bisogno di fare che i cieli stessi suggeriscano con la loro disposizione i concetti quanto più ha provveduto a definire, in maniera schiettamente concettuale, i concetti stessi » (p. 460, cfr. anche 464). — Continuando su questa linea, il Guzzo, per magnificare la « plenitudine volante » degli angeli del Paradiso, è tratto, anche per il diffuso misticismo che circola nel suo scritto, a negare valore artistico agli angeli del Purgatorio, i quali « poeticamente [non] hanno altra giustificazione che l'ufficio loro destinato da Dante nella trama concettuale del suo poema » (p. 476).

Non c'è, dunque, nel *Paradiso* dualismo di cielo e di terra, di simbolo e d'immagine, ma un affinarsi della corpulenza in forme più luminose, leggere e trasparenti. La terra non sparisce mai, e quando a Dante pare, « per la materia fatta troppo sublime, di non poter trovare ' esemplo degno ' nella realtà sensibile, egli piuttosto rinunzia a descrivere il fenomeno celeste anzichè, con astratta e artifiziosa fantasia, capovolgere, invertire, violentare l'esperienza » (p. 478).

Come il Russo giustamente osserva, questo saggio del Guzzo si limita a un tentativo di capovolgere il giudizio del De Sanctis, per cui « quel *Paradiso* che prima, per l'immaterialità del suo contenuto veniva criticamente depresso, ora viene esaltato proprio in forza di quella sua stessa immaterialità », e « si assiste a questo curioso processo: da una parte il critico, nelle analisi che egli fa di parecchie terzine, tende a ' volatilizzare ' ad ogni costo l'umanità, la terrenità dell'immagine, e dall'altra c'è in lui un mal celato disdegno per quelle altre similitudini, rimaste inconditamente umane e terrene, come fossero esse di natura più prosaica ». Con opportune citazioni del *Purgatorio* e dell'*Inferno*, il Russo facilmente dimostra come « per la ' volatilizzazione ' delle immagini terrene perseguita ad ogni costo » il Guzzo sia stato « tratto a scambiare quel processo di spiritualizzazione che l'arte sempre compie sul corpo di ogni immagine anche la più realistica, per una vera e propria trasumanazione delle immagini terrene, in omaggio e in forza della trascendenza paradisiaca ». Per questi falsi presupposti,

Digitized by Google

errata è la svalutazione degli angeli del Purgatorio, ed errata è soprattutto l'interpretazione delle « rinunzie descrittive » che ricorrono nel *Paradiso*. « Tali espressioni non sono nè confessioni di impotenza, nè testimonianza religiosa del trascendente, nè, come vuole il Guzzo, adeguazione alle esigenze assolutamente celestiali del *Paradiso*. Si tratta invece della poesia dello stesso travaglio artistico; poichè ogni poeta, e non soltanto quelli religiosi, e non soltanto i dipintori di cieli ultraterreni, è sempre tormentato dal dubbio che all'alta fantasia manchi la possa e che egli manifesti a sufficienza l'ombra del beato regno della Poesia segnata nel suo capo; e in quel suo dubbio immanente pur egli viene riaffermando sempre la sua vittoria espressiva. Ci sarà bisogno di ricordare il leopardiano ' Lingua mortal non dice quel ch'io sentiva in seno ', o il carducciano ' Ahi, fu una nota del poema eterno quel ch'io sentiva e picciol verso or è '? Anche queste, sotto forma negativa, sono espressioni piene, sufficienti, di tutto quello che si agita veramente nel petto del poeta, di quel paradiso che si muove nel suo cuore. E nè il Leopardi nè il Carducci sono poeti impotenti, o poeti-martiri del trascendente ».

A queste considerazioni del Russo un'altra è da aggiungere, e cioè che nell'interpretazione del Guzzo ricompare con singolare nettezza il dualismo fra il cielo e la terra, fra il concetto e l'immagine, e sia pure che sia questa volta la terra, sotto la specie di concetti e di questioni teologiche, a farne le spese. I concetti, dice esplicitamente il Guzzo, restano concetti, e così ci troviamo un'altra volta crudamente di fronte a quel problema delle relazioni fra simbologia e immagine, fra filosofia e poesia ch'è centrale nell'interpretazione del poema dantesco e che la critica più recente ha vigorosamente affrontato risolvendo in gran parte ciò che appare simbologia e concettualismo in fantasma e in poesia. Il Guzzo fa dunque un passo indietro rispetto alla migliore critica dantesca, e la cosa colpisce nel caso particolare tanto maggiormente in quanto che il Croce aveva poco prima riconosciuto il valore poetico di quelle questioni le quali a una prima impressione possono apparire meramente teologiche e scolastiche, e aveva con finezza notato

Digitized by Google

la poesia dell'atto dell'indagare e insegnare (*La poesia di Dante*, p. 150). Sicchè, contro le sue intenzioni, il Guzzo condurrebbe a provare proprio il contrario della sua tesi: che, cioè, il *Paradiso* è, per questo dualismo non risolto di concetti e d'immagini, meno unitario e poetico delle altre due cantiche; e questa inferiorità di coerenza e di vigoria poetica aumenterebbe ancora qualora ammettessimo l'esistenza effettiva di quelle rinunzie descrittive che dobbiamo invece intendere in maniera affatto diversa, e non negativa ma positiva. L'errore, al solito, nasce dall'aver guardato all'astratto contenuto e non alla forma, alla « circulata melodia » o allo « stile » che dir si voglia. Proclamare la superiorità del *Paradiso* sull'*Inferno* o viceversa in base ai concetti di levità, di diafanità, d'interna luminosità mistica oppure di corpulenza e di passionalità, sarebbe come preferire la Madonna Rucellai, attribuita a Cimabue, alla Leda del Tiziano o viceversa sulla base dell'ispirazione religiosa oppure del « realismo » e della carnosità. Questo esempio è certamente grossolano ma, credo, assai persuasivo per indurci a guardare l'arte nel motivo che la determina e le dà corpo e nella sua coerenza con questo motivo. Uscire fuori da questi limiti per esaltare l'etereo e il contemplativo a detrimento del corpulento e del rozzamente passionale, o viceversa, significa perdersi nell'intrigo delle categorie psicologiche che sono tutt'altra cosa che la poesia.

V. SANTOLI.

F. BRANDILEONE, *Perchè Dante colloca in paradiso il fondatore della scienza del Diritto Canonico*; in « Rendiconti dell'Acc. naz. dei Lincei », ser. VI, vol. II, fasc. 3-4, pp. 65-149.

Io sono sicuro che i miei due insigni, ed anche troppo benevoli contraddittori di un tempo, il Tamassia ed il Torraca, vorranno ora convenire meco in questo rilievo, che mentre noi si era fatto, quale più e quale meno, semplicemente il giro della questione più sopra enunciata, il Brandileone ha davvero voltato e rivoltato l'oscuro argomento per tutti i versi, frugato e rifrugato il complesso problema in tutti gli angoli, fornendo, se non la soluzione

Digitized by Google

definitiva (io sarei troppo sospetto se lo dicessi, visto che il Brandileone viene in aiuto a me), certo tutto l'apparato di indagini e di allegazioni, perchè a una tale soluzione si possa pervenire. I commentatori della Commedia non hanno ormai che da scegliere, parendomi assai difficile che qualcosa di veramente decisivo si possa ancora addurre.

La questione è, come si sa, la seguente: quando Dante (*Par.* X, 104-105) dà a Graziano la lode di avere aiutato *l'uno e l'altro foro*, intendeva riferirsi al foro *laico* e a quello *ecclesiastico*, oppure semplicemente alla nota bipartizione di quest'ultimo, e cioè al foro *esterno* ed all'*interno*? Contro l'opinione tradizionale e tutt'ora dominante che sta per la prima sentenza, il Brandileone aveva di passata già in una prolusione del 1921, ed io avevo poi incidentalmente in una memoria accademica dello stesso anno (sulle traccie della *Storia della confessione auricolare* del Lea) propugnata la seconda. Serii argomenti contro le mie conclusioni hanno addotto in due note accademiche il Torraca e il Tamassia, ai quali replica ora il Brandileone.

Io mi ero limitato sostanzialmente ad osservare: *a*) che l'opera di Graziano, il famosissimo *Decretum*, recava alla sua origine il titolo di *Concordantia discordantium Canonum*, il che dimostrava com'egli intendesse di restare nell'ambito ben circoscritto delle leggi e dei giudizî prettamente ecclesiastici; *b*) che non si sapeva vedere quale meritorio aiuto Graziano avesse potuto recare al foro laico, da poi che nella sua opera egli subordina risolutamente la validità delle leggi civili a quella delle ecclesiastiche, e le prime ammette solo in quanto si conformino strettamente alle seconde; *c*) che Graziano meritava invece di piacere in Paradiso perchè, se da una parte aveva evitato, in confronto di quanti lo avevano preceduto, la piena confusione fra teologia e diritto, aveva però da un'altra parte evitato del pari, a differenza dei canonisti che a lui seguirono, di stralciare gli elementi giuridici dai teologici, sacrificando e trascurando pienamente questi ultimi; ai quali invece Dante annetteva molto maggiore importanza che non ai primi, così da muovere aspro rimprovero ai canonisti del suo tempo della loro ignoranza e trascu-

Digitized by Google

ranza in fatto di teologia; *d*) che, infine, Dante parla, non già di conciliazione o concordia fra i due fori, ma di aiuto dato separatamente all'uno e all'altro foro; il che precisamente Graziano fece in molti argomenti gravissimi, attinenti ai due fori, come, per esempio, in quello della confessione auricolare, rispetto alla quale egli allegò quanto poteva conferire all'una e all'altra tesi, senza impancarsi a giudice della delicatissima controversia.

Il Torraca oppone su questo punto (di parecchi altri egli si occupa con la consueta dottrina nel suo scritto, dei quali non è qui il caso di parlare) sostanzialmente questo: alla mia osservazione sotto la lettera *b*), che anche i legisti dovevano tener conto delle leggi ecclesiastiche, specie per quelle materie, le quali erano passate (come p. e., le matrimoniali) dalla competenza del foro laico a quella del foro ecclesiastico, e quindi giovarsi dell'opera di Graziano; e alla mia osservazione sotto la lettera *c*), che poco merito aveva, rispetto alla teologia e al foro interno o penitenziale, Graziano unicamente per avere introdotto nel suo Decreto quello smilzo e poco opportuno trattato *De Poenitencia*; tanto più che nel trattare di questo argomento egli era stato da gran tempo preceduto e da Sant'Ambrogio e da Sant'Agostino e da altri, cosicchè « Dante avrebbe lodato Graziano d'essersi fatto l'onore del sole di luglio ».

Il Tamassia attacca anch'egli la mia osservazione sotto la lettera *b*), ma da un altro lato che non il Torraca, e starei per dire dal lato opposto, poi ch'egli non dice già che Graziano abbia giovato anche al foro laico agevolando ai legisti la conoscenza delle leggi canoniche, ma, inversamente, che ammettendo, sia pure in via subordinata e condizionata, l'applicabilità delle leggi civili nelle questioni ecclesiastiche, egli conferì alla conoscenza ed al prestigio di tali leggi. Ma è segnatamente alla mia osservazione sotto la lettera *d*), che si appunta il Tamassia, il quale, con quella ricchezza di richiami che la sua incomparabile padronanza delle fonti dell'epoca gli consente, sostiene che, e in genere, e più particolarmente quanto all'argomento della confessione auricolare, quelle imparzialità ed obiettività, delle quali io stimai si dovesse dar lode a Graziano, si risolvano in una indifferenza, indecisione e *neutralità serenissima*, cauta

Digitized by Google

e non compromettente, tale, cioè, da non giovare effettivamente nè all'uno nè all'altro foro e da non meritargli la lode di Dante. E, infine, in un passo del canone settimo della distinzione settima del Decreto, e nei più antichi commenti al medesimo, ove è detto, sulle traccie di Sant'Agostino, che le « leges terreni imperii » possono essere assunte *in adiutorium* nelle cause ecclesiastiche, egli ravvisa lo spunto concettuale e, anzi, verbale di quell'*aiuto* ai due fori, dei quali è parola in Dante; poichè, affermando Graziano che le leggi civili, purchè non contrarie alle ecclesiastiche, son degne di grande rispetto, le *aiuta*, e le chiama poi *in aiuto* delle stesse leggi ecclesiastiche.

Il Brandileone prende anch'egli lo spunto da quel rilievo, che io feci sotto la lettera *a*), e su cui, a dire il vero, i due oppositori hanno troppo facilmente sorvolato; e cioè che non solo dal titolo originario del Decreto, ma dal suo contenuto, ch'egli partitamente espone, risulti incontrastabilmente come il suo autore « non pensò affatto ad occuparsi d'altro che dei *negotia clericorum*, delle autorità gerarchiche competenti a trattarli giudiziariamente e stragiudiziariamente, e dei canoni e delle leggi canonizzate, che dovevano essere di norma per giudicarne »; ond'è che, per dirla in breve, l'aiuto arrecato da Graziano al foro laico sarebbe stato in ogni caso un aiuto preterintenzionale. Ma anche nella realtà tale aiuto non ci fu. Poichè contro il Torraca si può addurre quanto un grande maestro, il Maassen, aveva detto, e cioè che, « la conoscenza del diritto romano era per i decretisti un bisogno pratico assai più sentito che non viceversa la conoscenza del diritto canonico per i legisti »; dato « che le norme emanate dalla Chiesa, ancorchè di contenuto civilistico, non erano affatto obbligatorie per il giudice secolare ». E contro il Tamassia basta rilevare, come il passo da lui addotto, e su cui egli fa un decisivo assegnamento, parla pur sempre ed unicamente di un eventuale *adiutorium* delle leggi civili alle cause ecclesiastiche, e non delle leggi ecclesiastiche alle cause civili.

Al Torraca poi più specialmente oppone il Brandileone, che non solo nel trattatello *De Poenitencia* Graziano svolge la teoria della penitenza, ma in tutto il restante corpo del Decreto, ove sono per-

Digitized by Google

sistentemente e promiscuamente considerati sempre i due aspetti dell'esercizio della potestà ecclesiastica, di quella cioè che investe il regno interno della coscienza ed i rapporti con Dio, e di quella che regola il campo giuridico esterno ed i rapporti con gli uomini. E la prova più luminosa della verità di tale rilievo è fornita dalla *Summa de poenitencia*, che Raimondo di Pennaforte compose esclusivamente per il foro penitenziale e che servì di modello a tutti i successivi trattatisti della materia; poichè a tale *Summa* il Decreto di Graziano, con tutte le sue parti (e non soltanto con il trattatello succitato) ha fornito il più ed il meglio delle *auctoritates* citate e dei *dicta maiorum*, siccome il Brandileone fa vedere con una lunga serie di raffronti calzantissimi e decisivi.

Ma a questo punto, abbandonato il terreno puramente polemico (se la parola può convenire alla discussione più garbata e più leale, che sia stata mai, e da entrambe le parti), il Brandileone assurge a quel gruppo di rilievi e di considerazioni, che costituiscono davvero il nucleo essenziale e l'apporto più originale del suo studio.

Egli osserva come da nessuno dei sostenitori della opinione tradizionale sia stato addotto quello che potrebbe sembrare argomento addirittura perentorio in loro favore, e cioè che in nessun luogo del Decreto di Graziano si incontrano le espressioni: *foro esterno* o *giudiziale*, e *foro interno* o *penitenziale*. Mà, intendiamoci, se mancava la designazione tecnica, non mancavano però nè la concezione dei due diversi campi, nei quali si spiegava l'attività giudicatrice della Chiesa, nè la netta percezione della differente natura dei mezzi nell'uno e nell'altro adoperati; poichè tale duplicità del giudizio è antica da quanto la Chiesa medesima. « La sostanza, dice il Brandileone, ed il contenuto di ciascuno dei due giudizii, donde la distinzione fra i due fori, preesistevano di molto al secolo decimosecondo; ed altro di nuovo allora non si fece che distinguerli più nettamente e trovare le espressioni giuridiche atte a significarli ».

Non è possibile seguire, neppure a grandi passi o a sbalzi, l'amplissimo svolgimento che il Brandileone ha dato qui alla sua indagine per segnare nettamente la posizione di Graziano nello svolgimento pratico e dottrinale del diritto canonico, e per sgombrare

Digitized by Google

questo terreno dalle recenti teorie del Sohm, che l'hanno messo tutto a soqquadro, come è noto; ma, come pure è noto, con assai scarso consenso e seguito da parte degli stessi scolari di lui.

Di capitale importanza è però, a nostro avviso, fermarsi sul seguente rilievo del Brandileone. Il giudizio intorno a Graziano è posto da Dante in bocca a San Tommaso. Ora il Dottore angelico aveva ormai distinto nettamente i due aspetti della potestà della Chiesa e i due fini della legge ecclesiastica, e per indicarli aveva usato appunto la duplice terminologia: potestà sacramentale e potestà giudiziale; foro interno o della coscienza o penitenza, e foro esterno o contenzioso; *clavis ordinis* e *clavis iurisdictionis*. E di ciò il Brandileone reca copiosi esempi. È poi da notare ancora che cotesta sua dottrina, e la relativa terminologia, San Tommaso svolge e usa segnatamente nel suo Commento alle Sentenze di Pier Lombardo, e cioè precisamente di quegli, che nello stuolo degli spiriti sapienti l'Aquinate designa a Dante subito dopo Graziano. È quasi superfluo rammentare come Dante avesse studiato a fondo le opere di San Tommaso, e più specialmente il citato Commento. Ovvio quindi il dedurne che Dante abbia derivato appunto da San Tommaso, da colui cioè ch'egli faceva parlare in Paradiso, la duplice terminologia per designare la duplice sfera della giurisdizione ecclesiastica; e che tale duplice terminologia egli abbia adottata nel senso preciso, in cui l'aveva adoperata il suo autore. Orbene non vi può essere dubbio che San Tommaso, conoscitore profondo di Graziano, guardasse all'opera di quest'ultimo con l'occhio del teologo, e giudicasse l'opera di lui secondo il suo verace contenuto e il suo effettivo intento, ch'era quello unicamente di sopperire alle necessità del governo spirituale e temporale della Chiesa. Insomma, l'Aquinate, parlando dei due fori, non poteva riferirsi che al foro interno e al foro esterno, e non assolutamente al foro ecclesiastico ed al laico, del quale egli, come teologo, non si occupò e preoccupò affatto.

Il commentatore della Divina Commedia si trova pertanto innanzi a questo bivio. O supporre che Dante, preoccupato e, si vorrebbe dire, ossessionato da quella sua aspirazione fervente e

Digitized by Google

quasi assorbente ogni sua attività, e pratica e teorica, di uomo politico, e cioè dalla aspirazione a veder conciliate in una superiore armonia le due potestà, la civile e la ecclesiastica, l'Impero e il Papato, di cui così solenni ed insistenti sono le manifestazioni ne' suoi scritti e nella stessa Commedia, prestò e, anzi, impose a Graziano e a San Tommaso concetti e propositi, che non erano effettivamente in essi e non si conciliavano con le loro parole; oppure ritenere che Dante, senza nulla togliere a quanto aveva altrove detto e propugnato dal punto di vista politico, abbia invece fatta qui, nel luogo controverso, corretta ed esatta opera di teologo; dato che di teologia egli pure si intendeva ed era appassionato. Onde Dante avrebbe qui riferito ed adottato, nel loro senso genuino, e il pensiero e la parola del suo massimo maestro in teologia.

Non è difficile spiegarsi, che il primo partito, come il più ovvio, il più appariscente, il più accessibile a ogni maniera di persone, abbia attratto i più e già subito dopo Dante; tenuto conto anche del fatto, a cui il Brandileone non manca di far cenno, che essendosi dopo Graziano, e per merito suo, sdoppiato ormai lo studio del diritto in due rami, nel *ius civile* e nel *canonicum*, costituenti quel complesso che d'allora in poi fu designato come *utrumque ius*, la contrapposizione fra foro laico e foro ecclesiastico era la prima che si doveva presentare alle menti. Ad onta di ciò, non esito a dire che per parte mia, massime dopo l'esauriente ricerca e la serrata dimostrazione del Brandileone, crederei di far torto alla coltura e alla consueta precisione dell'Alighieri, ritenendo che egli non abbia pensato e parlato qui con il rigore del tecnico, che, in questo caso, era il rigore del tecnico dei tecnici in fatto di teologia, San Tommaso.

L'opinione del Torraca e del Tamassia ebbe testè il consenso di un dantista, quale lo Zingarelli (*Studi danteschi*, X, pp. 133-34); quella del Brandileone e mia il consenso di Paul Fournier (*Revue historique Droit de français et étranger*, 4ª serie, VI, pp. 565-68), che è il più profondo conoscitore delle fonti del Diritto canonico, che ora sia in qualunque paese, e quello di Ulrico Stutz, il celebre

Digitized by Google

professore di diritto ecclesiastico dell'Università di Berlino (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung*; Kanon. Abtheilung, XLVIII, 1928, pp. 577-579). F. RUFFINI.

DANTE ALIGHIERI, *Isteni Színjáték* (Divina Commedia).... *prózában* (in prosa) Kenedy Géza *fordítása* (traduz. di G. K.). Budapest, Franklin-Társulat, s. a. (1927); 16°, pp. 328.

C'è più d'un rifacimento in prosa della *D. C.*, anche per gli italiani; ad aiuto dei pigri, dei meno colti, a sostituzione di note e commenti; e può rendere, per questi lati, qualche utile servizio. Ma s'intende che molto più vantaggioso sia agli stranieri l'avere il divino poema in prosa nella loro lingua; non solo per la più esatta comprensione del testo, ma per la fedeltà verbale, impossibile a raggiungersi ad ogni passo anche dalle migliori tra le traduzioni metriche; e come anticipazione di queste, e soprattutto come aiuto al testo italiano, per quelli che sono in grado di leggerlo.

L'Ungheria, dove il culto del nostro Poeta è costante e vivace, e che vanta un dantista come il Kaposi e un traduttore come il Babits, possedeva già la *Commedia* in prosa, opera del noto studioso Giuseppe Papp, docente di lingua e letteratura italiana nella Università di Kolozsvár (*Inferno* 1896; *Purgatorio* 1907; *Paradiso* 1909); ma i suoi tre volumetti non rendono affatto superflua la nuova fatica del Kenedy. Invero, il rifacimento del Papp non è sempre letterale, nè completo: rivolgendosi in primo luogo alle scolaresche, egli ci ha dato un Dante *ad usum Delphini*, togliendo tutti i passi e le espressioni più o meno ardite (e non sono poche) e riducendoli a delucidazioni o sunti tra parentesi; inoltre non è più Dante che parla, ma il traduttore che narra di lui, in terza persona, a danno dell'efficacia e dell'immediatezza poetica. Così la prima terzina nella prosa del Papp: « Nel mezzo del cammino della vita umana in una oscura selva si smarrì il poeta, perchè scostatosi dalla retta via », è resa invece dal Kenedy: « Nel mezzo del cammino di nostra vita deviai dal vero sentiero e in un'oscura selva capitai ». Inoltre, per quanto semplice e familiare – per riu-

Digitized by Google

scire più chiaro – sia lo stile del Kenedy, si avvicina di più all'austera grandezza e alla forza incomparabile dell'originale. E chiaro è riuscito, tanto da non aver mai avuto bisogno di aggiungere una nota.

Libro utilissimo, dunque, agli Ungheresi dantofili, diremo così, principianti; ma utile anche a quegli Italiani – finora pochissimi – che studiano la bella e difficile lingua di Petöfi. Chè porge loro un testo ben noto, in una prosa limpida e pura; la quale, confrontata con la vecchia ma pur sempre pregevole versione metrica del Szász e con la eccellente del Babits, dà occasione a interessanti rilievi sull'uso e le peculiarità della lingua poetica rispetto a quella della prosa.

P. E. Pavolini.

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNUNZI BIBLIOGRAFICI

Il Giornale dantesco diretto da L. PIETROBONO e G. VITALETTI.

Per il vol. XXIV cfr. in questi *Studi*, III, 159; IV, 144 e V, 152. Dei volumi successivi c'era mancato sinora il modo di render conto, salvo per qualche articolo speciale.

Vol. XXV, quaderno I: A. GALLETTI, *Dante e il Milton* (Per quali caratteristiche spirituali questi due sommi, entrambi poeti eminentemente espressivi della civiltà cristiana, differiscano tra loro, e come di tale civiltà rappresentino due momenti ben diversi, anzi in buona parte antitetici: Dante è la voce solenne del cristianesimo cattolico, romano; il Milton del riformato, germanico. E mentre in Dante formano un tutto armonico il credente, il pensatore, l'artista, il Milton riesce artista, si direbbe, a dispetto delle sue convinzioni religiose, filosofiche, scientifiche, in quanto ha assimilate la cultura e la civiltà latina, contro cui, chi ben guardi, era diretto il movimento della Riforma). – L. VALLI, *Il simbolo centrale della D. C.: La Croce e l'Aquila* (Prima ampia esposizione ragionata fatta dal Valli per le stampe di una tesi ormai largamente nota per averne l'Autore fatto argomento di altre maggiori pubblicazioni e di numerose, eloquenti conferenze in Italia e all'estero). – G. B. SIRAGUSA, *Le recenti edizioni del testo della 'Monarchia'* (Osservazioncelle di non grande entità sul testo delle ediz. del Bertalot e del Rostagno). – Varietà: G. LESCA, *Non pro domo mea* (A proposito di una sua Lettura del c. VIII del *Purg.*). - G. FATINI, *'Dietro a le poste de le care piante' nella regione amiatina* (Tre note, di cui la prima vuole mostrar probabile che Dante, andando a Roma o tornandone, passasse da Radicofani e in quei luoghi raccogliesse notizie su Ghin di Tacco; la seconda intende dar rincalzo alla lezione *oscura* in *Purg.* VI, 111 [se non che a torto si afferma ironico il senso di *oscura* che, anche pei fatti che il F. qui ricorda, accenna alla reale triste condizione dei conti di Santafiora]; la terza parla di un *profilo di Dante* che nel profilo del monte Civitella, pur nella regione Amiatina, le popolazioni del luogo hanno ravvisato, tanto che tutta la montagna è detta *di Dante*). – AMALIA DOBELLI, *Noterelle dantesche* I (In *Inf.* V, 123 *il tuo dottore* è Virgilio). – Curiosità e Appunti: P. AMADUCCI, *Parallelismo tra l'Epist. 'De Quadragesima' di Pier Damiano a Frate Ildebrando e l'Epistola di Dante a Cangrande della Scala.* – *L'Epistola a Cino da Pistoia* (Il *sermo calliopeus* dell'Ep. a Cino per l'A. è la Commedia). – G. BROGNOLIGO, *Dante e il popolo*

Digitized by Google

veneto (Dell'aspro giudizio dato dal Poeta dei Veneti in *Purg.* XVI e *Par.* IX). – F. DE PAOLA, *Il Veltro – Le parole di Plutone.* – F. FILIPPINI, *L'origine fiorentina di Iacopo della Lana* (Poichè è certa tale origine, qui riconfermata, il Fil. conchiude che « essendo riconosciuta la tenacia del volgare fiorentino nella tradizione della famiglia, è facile argomentare che Iacopo non si sia discostato troppo dalla lingua materna. E di ciò bisognerà tener conto per la revisione e correzione del primo completo commento in volgare della *D. C.* ». Ma padre e zio di lui sono detti 'bolognesi', e la cultura Iacopo se la formò o a Bologna o in quelli altri luoghi dell'Alta Italia dove la famiglia si trasferì, donde la quasi certezza ch'egli scrivesse nella forma ibrida dell'uso letterario di quei paesi). – D. MAURO IGUANEZ, *Versione in lingua maltese dell'orazione domenicale di Dante.* – G. VITALETTI, *Il 'Mariscalco'* (Si cerca di convalidare l'ipotesi del Battelli che il Mariscalco del son. dell'Angiolieri a Dante *Lassar vo'* sia Dante: il *Carlo* del v. 13 sarebbe Carlo Martello). – ID., *L'amfesibena* (Notizie sulle opinioni medievali circa questo serpente ch'è rappresentato anche nel capitello, qui riprodotto, di una colonna del Duomo di Pistoia). – ID., *La 'Valle di Tanto'* (*Tanto* è corruzione di *Dante*: la valletta del fabrianese ora così chiamata un tempo fu detta 'Valle di Dante'). Recensioni (Rilevante quella del Pietrobono a E. Pistelli, *Per la Firenze di Dante*, Firenze, 1921). Cronaca critica e bibliografica. Notizie (Dalla *Bibliografia degli scritti* di E. Monaci inserita dal Pelaez nel vol. della Società filologica romana in memoria di esso Monaci è tratta la indicazione di tutte le pubblicazioni dantesche di lui).

Quaderno II: B. GIULIANO, *I principii formali e le intelligenze angeliche nel secondo canto del Paradiso* (A questo argomento sono dedicate solo le ultime pp. dell'articolo: ciò che precede è un'ampia introduzione, dove con ottimi criterii generali, esposti e applicati con acume e dirittura e con buon gusto e buon senso, si dimostra, contro l'opinione di critici anche autorevolissimi, il reale e grande valore artistico della terza cantica). – L. PASTINE, *Poesia brettone e dolce stil novo* (I rapporti tra poesia brettone e lirica amorosa di Provenza furono reciproci. A entrambe si contrappone il dolce stil novo. I « rapporti esteriori e culturali.... interessano più i singoli poeti che non la poesia ». Dante derivò da quelle due poesie qualcosa nella *Vita Nuova*, e residui e tracce della poesia brettone si hanno anche nella *Commedia*, specie nell'episodio di Francesca). – G. LIVI, *Su la patria e la famiglia della moglie di Cacciaguida.* I. (Contro l'opinione sostenuta specialmente da M. Catalano [cfr. questi *Studi*, V, 151] che *Val di Pado* di *Par.* XV, 137 designi proprio la città di Ferrara). – F. MAGGINI, *Fra Giordano da Rivalto e Dante* (Nuovi notevoli riscontri tra « passi del Frate e pensieri, immagini, espressioni di Dante » nella *Commedia* e nel *Convivio*). – Varietà: C. GUERRIERI-CROCETTI, *La razionalità del linguaggio secondo S. Tommaso e Dante.* – A. CAMILLI, *La canzone marchigiana nel De Vulg. El.* (Articolo polemico contro il Crocioni. Discussi i versi la cui lezione l'unico codice che ha conservata la poesia ci dà corrotta, si pubblicano di fronte il testo del cod. e una ricostruzione critica, a cui è fatta seguire una traduzione prosastica in italiano). – G. DEL DUCA, *Rileggendo il canto di S. Benedetto* (Su la figura di S. Benedetto quale è presentata da Dante anche in confronto con quella che il Poeta ci dà di Pier Damiani). – F. RAVELLO, *Denigratori di Dante* (Superfi-

Digitized by Google

ciale scorsa su la corrente antidantista nel corso dei secoli). – Curiosità e Appunti: P. AMADUCCI, *Commento ai vv. 88-90 del c. XXII del 'Paradiso'* (Il *Piero* del v. 88 non è l'Apostolo, ma Pier Damiani). – *La salita al primo balzo del 'Purgatorio' in una nuova traduzione inglese* (Versione delle prime 11 terzine di *Purg.* IV fatta da M. B. Anderson). – *Una nuova traduzione francese della D. C.* (Si riporta al 1° canto del *Par.* nella nuova traduz. letterale del P. J. Berthier). – A. SORBELLI, *Chiose e annotazioni del Carducci alla D. C.* (Stanno in un esemplare interfogliato dell'*Inf.* e del *Purg.* col commento di B. Bianchi, che si conserva nella Biblioteca Carducci in Bologna). – L. VALLI, *Per la fortuna degli studi danteschi del Pascoli.* – A. VENTURI, *Il Botticelli illustratore della Commedia.* – G. VITALETTI, *Una canzone inedita del sec. XIV in un cod. dantesco* (È tratta da un cod. corsiniano della D. C. Comincia *Fo prima ne la deitate eterna*, ed è di un *Nellus domini Notarii de Esculo.* Nulla di dantesco). Recensioni. Cronaca critica e bibliografica. Notizie. Cenni necrologici (su Pietro Santini e Léon Dorez).

Quaderno III: A. SOLARI, *Note storiche alla corrispondenza poetica di Dante con Giovanni del Virgilio* (Si cerca di determinare fatti e persone a cui si accenna indeterminatamente nella corrispondenza). – L. PIETROBONO, *Per l'allegoria di Dante* (Contro il Croce si dimostra come l'allegoria di Dante « non consiste in una soprastruttura che il Poeta abbia imposta alle sue creazioni fantastiche », ciò che la renderebbe cosa estranea, come pensa appunto il Croce, alla poesia; « ma è la sua stessa creazione fantastica, la sua *forma d'espressione*; non l'*iponoia* dei filosofi, ma l'*inversio* dei retori ». Se certe allegorie, aggiunge il P., appaiono « criptogrammi, indovinelli, rompicapo o geroglifici », la colpa è degli studiosi. Dante ha parlato chiaro. – C. GUERRIERI CROCETTI, *Per la questione della 'Lisetta'* (Cfr. questi *Studi*, VII, 156 sg.). – Varietà: F. OLIVERO, *La leggenda di Ulisse in Tennyson e in alcuni poeti irlandesi.* – F. FILIPPINI, *Il 'nodo' di Salomone nella Tenzone fra Dante e Forese* (cfr. questi *Studi*, IX, 125 sgg.). – L. CHIAPPELLI, *Le fazioni pistoiesi e Dante* (Dei varii capi d'imputazione per cui D. e altri Bianchi furono nel 1302 condannati avrebbe avuto il peso massimo e decisivo quello che sol nella sentenza del 27 gennaio è specificato, cioè l'essersi intromessi negli avvenimenti politici di Pistoia, facendovi prevalere i Bianchi e perseguitare e sbandirne i Neri; avvenimenti del 1300 e del 1301, cioè di un periodo di viva partecipazione del Poeta alla azione politica della sua Firenze). – Curiosità e Appunti: F. FILIPPINI, *Il "fiorentino suicida" nel canto XIII dell' 'Inferno'* (Sarebbe non Rocco de' Mozzi o Lotto degli Agli, ma Arrigo Fifanti, colui che nel 1215 ebbe gran parte nell'uccisione del Buondelmonti: cfr. in questi *Studi*, VII, 160); ID., *Un secondo Michele Scoto* (È ricordato in due docum. del 1284, che il F. pubblica, conservati nell'Arch. di Stato di Bologna: cfr. in questi *Studi*, VII, 160). – G. VITALETTI, *La Biblioteca di Fonte Avellana* (Vi erano opere importantissime per Dante, e in particolare quelle di Pier Damiani, ivi « gelosamente custodite »). – Recensioni. Cronaca critica e bibliografica. Notizie (Da rilevare i cenni storici sulla Casa di Dante in Roma e la pubblicazione del discorso ivi pronunziato da C. Ricci quando, il 21 settembre 1921, dell'edificio destinato alle Conferenze dantesche e alla Biblioteca fu fatta dal Municipio di Roma la consegna all'Istituzione dantesca romana).

Quaderno IV: BRUNO NARDI, *Intorno al sito del 'Purgatorio' e al mito*

Digitized by Google

dantesco dell'Eden (A dare un' idea di questa dotta memoria basta l' ottimo *Sommario* premessovi dall'A.: I. Sito del Purgatorio secondo i teologi e le leggende medievali. La spada fiammeggiante del Cherubino all' entrata dell' Eden, allegorizzata in vario modo, si trasforma, con S. Ambrogio e Ruperto di Deutz, nel fuoco espiatorio. – II. Dottrine medievali intorno al sito del Paradiso terrestre. La Genesi secondo la tradizione dei Padri greci e la volgata di san Girolamo. Beda; la Glossa ordinaria; san Tommaso; Rabano Mauro; Alessandro di Hales. Come Dante fu indotto a porre la montagna del Paradiso terrestre agli antipodi di Gerusalemme. L' opinione dell' inabitabilità della zona torrida. III. Altitudine della montagna del Paradiso terrestre. San Giovanni Damasceno; la Glossa ordinaria e il pseudo-Beda; una testimonianza di Alberto Magno; i teologi del secolo XII. Guglielmo d'Alvernia e la fisica aristotelica. Mitigazioni della dottrina del pseudo-Beda: Pietro da Tarantasia. La dottrina di Tommaso rigettata da Dante. – IV. Il mito dantesco comparato colle leggende islamiche da M. Asín Palacios. Critica di alcune affermazioni di lui. Carattere delle somiglianze asserite dall'Asín, e origine di esse). – GIOVANNI LATTANZI, *L'uomo e il suo destino nella poesia di Dante e di Byron*. – FILIPPO ERMINI, *La candida rosa del Paradiso dantesco. Il simbolo e la figura* (Quali valori simbolici si attribuissero alla rosa nel corso dei tempi; e quali i particolari della candida rosa dantesca donde si deduce la somiglianza con le « finestre rotonde o circolari, dette propriamente rose » delle chiese medievali. Si determina così un vago accenno dell' Ozanam, essere probabile « che Dante, volgendo gli occhi a quelle mirabili fenestre di bianco traforo, ne abbia tolto l' immagine sovrana della candida rosa dai mille gradini, che è il seggio augusto della moltitudine dei beati »). – ENRICO SICARDI, *Appunti sul testo della 'Vita Nuova'*: § IX e XVII. – G. LIVI, *Su la patria e la famiglia della moglie di Cacciaguida*. II-III (Cfr. quad. II. Il Livi intende dimostrare che la moglie di Cacciaguida volle dare a un suo figliuolo il nome di Alighiero portato da qualcuno della famiglia sua e che da questo Alighiero venne poi il cognome della famiglia di Dante, senza che Alighiera o Aldighiera s'avesse a chiamare la donna di Val di Pado. E se in Ferrara fiorì una famiglia Aldighieri, questa vi trasmigrò dal territorio di Nonantola nel Modenese, e solo più tardi del tempo in cui sarà avvenuto il matrimonio di Cacciaguida, Aldighieri fu il cognome: fino a quel tempo, e anche poi, il vocabolo ci appare come nome personale o patronimico. Messi così « fuor di causa, coi loro antenati Nonantolani, gli Aldighieri di Ferrara », il Livi cerca di ribadire la congettura sua che la moglie di Cacciaguida fosse dei Da Sala di Bologna, nella quale famiglia troviamo più di un Alighiero). – L. DI BENEDETTO, *Monna Lagia e Monna Bice* (Su questo argomento il Di B. è tornato recentemente, avendo mutato opinione in proposito: cfr. qui appresso p. 158). – Varietà: G. MARUFFI, *'Fin che virtute al suo marito piacque'* (Come in altri luoghi della *D. C.*, qui il *fin che* indicherebbe « non già il tempo durante il quale l' azione espressa precedentemente si svolge, ma il momento in cui quell'azione viene a cessare », ciò che modernamente si esprime con *finchè non*; e tutta la terzina che si chiude col verso riferito sarebbe da parafrasare così: « Quella città dai sette colli, ch' ebbe norma da principi malvagi, fino al giorno in cui essa si sposò con l'Agnello divino.... fino a quel giorno escluso. Difatti da quel giorno comincia per Roma la

Digitized by Google

serie de' papi ai quali piacque la virtù e coi quali essa si trovò maritata »). – E. FLORI, *Tre note sull'ideale politico di Dante* (Risposta vivace a tre note del libro di Arrigo Solmi, *L'ideale politico di Dante* contrarie a opinioni espresse dal Flori nell' opera *Dell'idea imperiale di Dante,* Bologna 1921). – G. VITALETTI, *L'episodio del Marchese Alberto Malaspina lucchese interpolato nel frammento vaticano Rossiano IX, 153 della Commedia* (È descritto e pubblicato diplomaticamente il frammento, che contiene passi dell'*Inf.* XXXII e XXXIII e del *Purg.* III, IV, XI, XII. L'episodio è quello ben noto dei versi interpolati in più di un codice nel c. XXXIII dell'*Inf.* per mettere in mala luce un lucchese che una nota del nostro frammento chiama *Guielmo Malaspina* [e non *Alberto* come pone il Vitaletti per mera svista nel titolo]. La pubblicazione diplomatica del frammento non è esatta. In una nota finale sono descritti due altri codici del fondo Vaticano-Rossiano che contengono quasi tutto il commento del Buti all'*Inferno* e quello di Benvenuto al *Purg.* e al *Par.*). – G. VITALETTI, *San Pier Damiani e Dante. A proposito di Fonte Avellana* (Data la scarsa diffusione, nel M. E., di volumi completi degli scritti del Damiani, custoditi gelosamente nel monastero di Fonte Avellana, se la critica potesse stabilire che il Poeta « dovette aver sott' occhio tutta la produzione » di quel santo, sarebbe « questa una nuova argomentazione per ribadire la storicità del ' rifugio ' dell'Alighieri a Fonte Avellana ». Seguono riassunti di ciò che altri scrisse sui rapporti tra D. e gli scritti del Damiani. – Curiosità e Appunti: A. CAMILLI, *Ancora intorno alla canzone marchigiana del ' De vulgari eloquentia '* (V. sopra nel quad. II). – AMALIA DOBELLI, *Ulisse e Diomede* (Dal Diomede del libro XI dell'*Eneide* deriverebbero certi tratti dell'episodio dantesco d'Ulisse; ma le somiglianze son così vaghe, che della derivazione non si resta persuasi. Nè più ci persuadono le somiglianze che l'A. scorge tra l'episodio di Ulisse e quel di Francesca). – ID., *Gli esempi del ' Purgatorio '* (Delle ' innumerevoli simmetrie ' che si ravvisano nel Poema, una sembra all'A. « singolarmente leggiadra, ed è la somiglianza fraterna, che avvicina il progressivo attenuarsi (?) della strana sostanza delle Ombre al progressivo attenuarsi dell' espressioni (visioni o voci) esemplari del *Purgatorio* »; e tale somiglianza s' ingegna l'A. di lumeggiare. Molto, troppo di vaporoso e indeterminato). – BRUNO NARDI, *Di due citazioni aristoteliche nel ' Convivio ' IV, 10* (La prima [IV, X, 8] ch' è del 7° libro della *Metafisica*, non è citazione di « un passo determinato e alla lettera », ma di cosa detta « in molti luoghi del 7° e di altri libri della *Metafisica* [contro ciò che afferma il Busnelli in *Cosmogonia e antropogenesi*, ecc. p. 208]; la seconda poi [IV, X, 9] ch' è del *De generatione* e della *Fisica*, dev' essere riferita solo alla seconda delle due sentenze a cui segue. Nel § 8 poi va mutata l'interpunzione perchè la citazione apparisca non letterale; nel § 9 a *con l'alterazione* si deve sostituire, anche contro i codici, *con l'alterante* »). – SEBASTIANO RUMOR, *Il Codice Dantesco della Bertoliana di Vicenza del 1395* (Cenni descrittivi, illustrati da una riproduzione della 1ª pag. del *Par.*). – Recensioni (Importante quella di L. Pietrobono al vol. *Nostra Maggior Musa* di A. Bertoldi: da rilevare in ispecie le osservazioni su Matelda). Cronaca critica e bibliografica. Notizie (Notevole un cenno, in inglese, su la commemorazione dantesca all' Università Harvard). – Indici (Nell'*Indice analitico* sono comprese, senza alcun segno che le distingua, anche le materie del vol. XXIV).

Digitized by Google

Vol. XXVI, quaderno I: E. BONAIUTI, *La dottrina della creazione e della salvezza nel canto XIII del 'Paradiso'*. – G. ZACCAGNINI, *Personaggi danteschi* (Di *Marco Lombardo* si sostiene essere 'Lombardo' un appellativo di regione che dovè essere costante per quest'uomo di corte; il quale sarebbe da identificare con un *dominus Marcus Lombardus*, testimone a un atto notarile bolognese del 1267. L'atto è qui pubblicato insieme con due altri documenti del 1280 riguardanti *Licio da Valbona* e *Rinieri da Calboli*: cfr. in questi *Studi*, VII, 161). – L. PÀSTINE, *D. e i trovatori* (Se e quanto si possa consentire alle opinioni esposte dal Santangelo in *Dante e i trovatori provenzali*. Non pochi i punti di dissenso). – C. GUERRIERI-CROCETTI, *Negli ultimi anni di Dante* (Si combatte l'opinione del Biscaro [*Dante a Ravenna* in *Bull. dell'Ist. stor. ital.*, n. 41] e d'altri che D. scrivesse la *Monarchia* dopo il 1317, e si cerca di confermare che la composizione di essa è da assegnare al periodo dell'impresa di Arrigo VII [v. quad. II]). – Varietà: G. CROCIONI, *Il dialetto di Reggio nel 'De V. E.'* [I, XV, 3-4] (Come s'abbia intendere la *garrulitas* dei Reggiani e di altre popolazioni lombarde, e che sia l'*acerbitas* senza la quale costoro non possono *ad vulgare aulicum venire*). – F. FILIPPINI, *Dante degli Abati, probabile autore del 'Fiore'* (Cfr. questi *Studi*, VIII, 140-144). – G. VITALETTI, *Il codice Bini del 'De Vulgari Eloquentia' e della 'Monarchia'* (Descrizione ampia del codice, e quale sia il suo valore per il testo critico delle due opere latine di D. È riprodotta in fototipia l'ultima pagina della *Monarchia*). – ID., *S. Pier Damiani e Dante* (Si riassumono le tre *Note* del Rocca su l'argomento pubblic. nei *Rendic. del R. Ist. Lomb. di Sc. e Lett.*, e si espone, disapprovandola ma riconoscendo che essa ha pur dato modo al suo autore di chiarire punti oscuri, la teoria dell'Amaducci circa la derivazione dello schema dottrinale della *D. C.* da un opuscolo del Damiani. Da ultimo si insiste ancora su le affinità tra i due grandi spiriti e le loro opere e su la probabilità che D. visitasse il cenobio di Fonte Avellana). – Curiosità e Appunti: A. CUTOLO, *Il terzo sonetto di D. a Forese Donati* (Vorrebbe intendere i tre ultimi versi, leggendo *dal*: « Io posso raccontare di Bicci e dei fratelli, che, a cagione del loro sangue, conquistato dal male [cioè da qualche malattia venerea], non adempiono più ai loro doveri coniugali »; e leggendo *del*: « a cagione del loro sangue acquisto del male... »). – Recensioni: N. VIANELLO, *Il trattato della 'Monarchia' di D. A.*, Genova, 1921 (Il recensore G. B. Siragusa insieme con poche lodi fa parecchie censure e alla versione e al testo latino dato dal Vianello). – Cronaca critica e bibliografica: F. PICCO, *Echi del centenario dantesco in Francia* (Continua nel quad. III). – Notizie: Dal *Corriere d'Italia* dell'8 settembre 1922, si ristampa l'articolo di L. FILOMUSI-GUELFI, *Fantasie dantesche*, contrario alla tesi di L. Valli circa la Croce e l'Aquila come simboli centrali della *D. C.*; e, dall'*Idea Nazionale* del 13 settembre successivo, la risposta del VALLI intitolata *Dante e il 'buon metodo'*.

Quaderno II: G. FABRIS, *Il secondo sogno di D. nel 'Purgatorio'* (Si dimostra che, nell'immaginare il sogno di *Purg.* XIX, vv. 1 e sgg. il Poeta « lavorava su una base solidamente radicata nella tradizione letteraria sacra e profana », e, in particolare, che « la *donna santa e presta* altri non è che Beatrice »). – M. CAMPODONICO, *Matelda è la 'Philosophia Doctrinalis'? la 'sorella' di*

Digitized by Google

Beatrice? (Alla 1ª domanda si risponde con un sì risoluto; con un sì dubitativo alla 2ª. Però in una lunga nota finale il PIETROBONO combatte tali conclusioni). – A. MEOZZI, *Paralleli danteschi* (I, *Dante e Klopstock*; II, *Dante e Milton*). – L. PÀSTINE, *D. e i trovatori* (Continuaz. e fine dell'articolo del quad. I. Anche qui, con parziali approvazioni, sono parecchi i dissensi dal Santangelo. Il P. coglie l'occasione per esporre certe sue vedute su la posizione e il valore di talune rime – specie delle 'petrose' – nello svolgimento dell'arte di D.). – C. GUERRIERI-CROCETTI (Continuaz. e fine dell'articolo del quad. I. Quando D. avrebbe lasciato Verona per Ravenna e perchè; quali le vicende del conflitto tra Venezia e Ravenna per il quale D. sarebbe stato mandato ambasciatore a Venezia. Di tutto ciò si ragiona movendo dal lavoro del Biscaro sopra accennato). – Varietà: G. NATALI, *A qual 'genere letterario' appartiene la D. C.?* (Al genere epico; ma è « un poema epico sui generis »; « epopea storica, come ogni grande epopea », salvo che, cosa nuova, « il protagonista del poema è lo stesso autore ». E se in un certo senso è « epopea dell'Umanità », è, sotto altro aspetto, « soprattutto l'epopea d'Italia »). – S. FERMI, *Il lettore di D. a Piacenza nel sec. XIV: Filippo da Reggio o Filippo Cassoli?* (I due non si possono, come volle il Crocioni, identificare per ragioni cronologiche). – G. VITALETTI, *Un nuovo ritratto di D. del sec. XV* (È una tavoletta acquistata a Berlino e riportata in Italia dell'editore L. S. Olschki. Al V. pare si possa attribuire, verisimilmente, a un artista lombardo della 2ª metà del sec. XV. Ha notevole somiglianza col ritratto adornante il frontespizio dell'edizione veneziana del *Conv.* del 1521, riprodotto sulla copertina del *Giornale dantesco*). – C. DI PIERRO, *Frammenti di un Codice della D. C. (sec. XIV) nella risguardia d'un Notaro marchigiano del sec. XVI* (È di mano toscana del sec. XIV, e contiene vv. d'*Inf.* XXXIII e XXXIV. Si conserva nell'Arch. notarile di Macerata, ed è qui riprodotto diplomaticamente con una minuta descrizione e con cenni su la fortuna di D. nelle Marche della quale è considerato documento. Qualche inesattezza). – Curiosità e Appunti: A. SORBELLI, *Un nuovo esemplare della 'Commedia' annotato da G. Carducci* (Fu acquistato in Volterra e donato al Museo Carducciano di Bologna dalla Regina Margherita. È un esemplare, ora imperfetto, di una delle stampe del Poema col commento del Venturi pubblicate nei primi decenni del sec. XIX, e il C. la annotò, pare, tra il 1853 e il 1856 quand'era studente a Pisa. Vivaci certe postille contro il Venturi; notevoli altre d'indole estetica). – *Il canto XIII dell''Inferno' nella nuova traduzione catalana di* N. VERDAGUER i CALLIS. – G. VITALETTI, *Una propaggine orale della leggenda di S. Brandano* (Si pubblica, in dialetto e in italiano, il racconto raccolto dalla bocca di un vecchio pescatore di Loano; qualche confronto con altre redaz. della leggenda). – ID., *Frammento dantesco trascritto da un popolano nel 1444* (È il principio d'*Inf.* IV, e si legge nel cod. marciano It. Cl. IX, 346). – Recensioni. Cronaca critica e bibliografica. Notizie (Ristampa dal *Corriere della Sera* di un articolo di U. OJETTI sulle illustrazioni alla *D. C.* di Amos Nattini, in via di pubblicazione; e cenni di G. BATTELLI di quelle ancora inedite di Aristide Foà, limitate per ora all'*Inferno*). Necrologia di E. G. Parodi scritta da D. GUERRI.

Quaderno III: A. MARIGO, *Il canto XXI del 'Purgatorio'* (Buona 'lettura', tenuta in Firenze nella Sala Dante d'Orsanmichele; alla quale sono qui accodate

Digitized by Google

5 note: '*Il valore simbolico di Stazio*'; '*Le tempie ornar di mirto*'; '*Caddi in via con la seconda soma*'; '*Assentirei un sole*'; '*Tu se' ombra e ombra vedi*'). – L. SIGHINOLFI, *I notari bolognesi e il sonetto per la Garisenda attribuito a Dante* (V. questi *Studi*, X, 151 sgg.). – G. BOFFITO, *Dante misuratore di mondi* (Memoria che completa il *Dante geodeta* apparso in *Giornale dant.*, XXIV, quad. II; fu già pubblicata con altro titolo e qualche differenza nell'*Archivio di Storia della Scienza* del Mieli, anno II, vol. II). – G. LIVI, *Della priorità e dell'antica preminenza bolognese nel culto di Dante* (Si riaffermano tali priorità e preminenza contro le critiche di I. Sanesi apparse nel *Giorn. stor. d. lett. ital.*). – Varietà. G. VITALETTI, *Le 'Annotazioni' alla D. C. di Federigo Ubaldini* [1610-1657] (Dopo cenni biografici su l'Ubaldini si comincia qui la pubblicazione, di su codici barberiniani, delle *Annotaz.* di lui alla *D. C.* Sono tutte note appena abbozzate, che ci pare non meritassero una pubblicazione integrale). – G. BATTELLI, *La leggenda di S. Giacomo in Val Gardena* (Testo dialettale e traduzione italiana di una leggenda raccolta a S. Ulrico [Ortisei]. Nulla di dantesco). – L. VALLI, *Note sul segreto della Croce e dell'Aquila* (Sono cinque aggiunte e completamenti che il V. fa al suo vol. *Il Segreto della Croce e dell'Aquila nella D. C.*, e che s'intitolano: 1) *La trentunesima simmetria della Croce e dell'Aquila nel Poema Sacro*; 2) *I tre preannunzi della porta chiusa*; 3) *Dante avvinto e sostenuto da Virgilio in tutti i passaggi dopo le Mura di Dite*; 4) *La 'vendetta del peccato antico' e la 'vendetta della vendetta del peccato antico'*; 5) '*Conducerlo a vederti e a udirti*'). – E. COLINI BALDESCHI, *Intorno al Polifemo delle Egloghe di Dante* (Si cerca ribadire che col '*Polifemo*' Dante allude al card. Bertrando del Poggetto). – Curiosità e Appunti: G. BORGHEZIO, *Il momento musicale dantesco* (« Dante appassionato alla musica non rivivrà ai nostri sensi che attraverso alla risurrezione della *sua* musica, della musica religiosa e profana del suo tempo, della musica che Dante conobbe ed amò »). – A. FORESTI, *Sull'incontro di Dante col Petrarca in Genova nel 1311* (Quali motivi ci debbano persuadere che l'incontro avvenne non a Pisa, come si suol dire, ma a Genova). – Recensioni (Da rilevare che nella recensione del Vitaletti al volume del Frati sui codici danteschi dell'Universitaria di Bologna [cfr. questi *Studi*, VIII, 150] sono dati 4 facsimili di essi). – Cronaca critica e bibliografica (Continuaz. e fine dell'articolo di F. PICCO, *Echi del centenario dantesco in Francia* principiato nel quad. I, e annunzi analitici di varie altre pubblicazioni dantesche).

Quaderno IV: MIGUEL ASÍN PALACIOS, *La escatologia musulmana en 'La Divina Commedia'* (Cfr. in questi *Studi*, IX, 175). – N. VIANELLO, *Per l'esegesi della 'Monarchia'* (Esame della versione della *Monarchia* pubblicata da G. B. Siragusa per rilevarne singolari errori ed abbagli, e risposta alle acerbe critiche fatte dal Siragusa all'edizione e versione del Vianello nel quaderno I del 1923 del *Giorn. dant.* [v. sopra]). – L. PIETROBONO, *Il Prologo della 'D. C.'* (Contro le opinioni di F. Ercole [*Il Prologo del Poema Sacro*, Palermo, 1921] e di G. Fabris [*Il simbolismo nel prologo della 'D. C.'*], e nuove conferme a quelle esposte dal Pietrobono nei volumi *Il Poema Sacro* [Bologna, 1915] e *Dal cerchio al centro* [Torino, 1923]. Qui è la parte generale: per il resto v. vol. XXVII, quad. II). – Varietà: G. VITALETTI, *Le 'Annotazioni' alla D. C. di Federigo Ubaldini* [1610-1657] (Continuaz. della pubblicazione iniziata nel quad. III). –

Digitized by Google

P. REVELLI, *Le 'Montagne Rife'* (In quali luoghi si immaginassero alzarsi queste montagne e in quali probabilm. se le figurasse Dante). - G. MASERA, *La scienza e prescienza nei dannati dell'Inferno dantesco e nelle grandi ombre dell'Eneide* (Dall'*Eneide*, l. VI, D. potè trarre la prima idea della concezione sua, esposta per bocca di Farinata in *Inf.* X, 100-108). – Curiosità e Appunti: E. MANCINI, *L'ultima ricognizione dei resti mortali di Dante* (È quella fatta negli ultimi giorni d'ottobre del 1921: cfr. questi *Studi*, VII, 149). – G. BORGHEZIO, *La dolce sinfonia di Paradiso* (Dante fu precursore di Palestrina « nelle vie dello spirito, non in quelle dell'*ars perfecta in musica*.... » Egli amò la musica, ma mostrò di amare e preferire in particolare quella vocale e propriamente, nel *Par.*, « cori polifonici la cui complessità veramente precorre la composita architettura dell'arte palestriniana »). – Recensioni (Rilevante quella di L. DI BENEDETTO su *Dante Poeta d'amore* di P. Misciattelli, nella quale il recensore fa molte buone osservazioni e ribadisce la sua opinione su *Lagia* come donna del Cavalcanti, cfr. *Giorn. dant.*, vol. XXV, quad. IV). – Cronaca critica e bibliografica. Notizie (Da ricordare un breve articolo di WOLFANGO GIUSTI intorno a *Dante tra i popoli slavi*).

Vol. XXVII, quaderno I: MIGUEL ASÍN PALACIOS, *La escatologia musulmana en 'La Divina Commedia'* (Continuazione; cfr. vol. XXVI, quad. IV). – G. SCARLATA, *Sui simboli di Virgilio, di Beatrice e di S. Bernardo* (Ora ristampato, con altri studi, in volume: cfr. in questi *Studi*, XII, 181). – L. BERTALOT, *Zum text von Dante's Brief an die italienischen Kardinäle* (V. in questi *Studi*, IX, 173). – L. SIGHINOLFI, *Dante e la Magia* (Più delle scienze magiche e occulte in generale nel corso della storia de' popoli che di Dante: da rilevare la notizia di uno scritto antico il cui autore « tra i filosofi più autorevoli da lui studiati che hanno trattato dell'argomento [l'arte magica] con Aristotele, Ermete, Avicenna e Rasi pone subito dopo anche il nome di Dante fra quelli che conobbero l'arte della magia ». Dello scritto si dice solo che fa parte di una raccolta che « appartiene al fondo delle carte demaniali del convento di S. Leonardo di Bologna, e contiene molti mss. del sec. XIV e XV che trattano d'alchimia, di arte dell'alluminare, di ricette per cosmetici, di medicina ». Si tocca anche del noto episodio di D. chiamato a Piacenza per compiere sortilegi contro Giovanni XXII. Difficile assentire a quel che il S. congettura sul perchè dell'essere D. stato iscritto all'arte dei medici e speziali e sull'avere egli assai prima dell'esilio « conseguito a Bologna il magistero di filosofia e medicina », di cui si sarebbe valso per vivere nel tempo dell'esilio). – Varietà: G. VITALETTI, *Le 'Annotazioni' alla D. C. di Federigo Ubaldini* [1610-1657] (Continuazione e fine: cfr. vol. XXVI, quad. IV). – L. VALLI, *Note sul segreto dantesco della Croce e dell'Aquila*. Seconda serie (La prima serie è nel vol. XXVI, quad. III. Di queste nuove Note l'argomento è indicato dai titoli: '*Folle*' *secondo D. chi tenta di giungere al bene senza la Croce o senza l'Aquila*; *Il ricordo di Paolo e di Enea nell'accoglienza di Cacciaguida a Dante*; *Il 'disdegno' di Guido per la Virtù della Croce e il dubbio se egli sia vivo o morto*; *La selva, il cammino smarrito e l'impedimento delle fiere in Dante e in S. Agostino*). – G. LIDONNICI, *Di alcuni giudizi intorno a Dante, il Mussato e l''ovis gratissima'* (Dante non fu avverso al Mussato, nè a tale avversione pensava il Del Virgilio nello

Digitized by Google

scrivere i vv. 88-89 dell'*Egloga responsiva*. L'*ovis gratissima* poi dell'Ecloga prima di Dante dev'essere non la *Commedia*, ma un *Bucolicon Carmen*). – Curiosità e Appunti. F. FILIPPINI, *.... e il modo ancor m'offende* [*Inf.* V, 102] (Riaffermato che l'*offesa* di che Francesca si duole è la dannazione, il F. intende il *modo* non come il modo della morte, l'uccisione, ma come « il modo con cui Amore prese Paolo » .... « cioè *il modo violento e irresistibile dell'amore fu causa della mia dannazione*; e ' la bella persona che mi fu tolta ' significa *la bellezza che mi è stata tolta* nell'Inferno dalla Divina Giustizia ». Nel verso poi ' che, come vedi, ancor non m'abbandona ' al F. pare che s'abbia a leggere ' *ne* abbandona ' com'hanno codici de' più antichi). Notizie.

Quaderno II: N. FESTA, *Il ' Palazzo della Verità ' e la lacuna dell' ' Africa '* (Articolo importante, ma d'argomento non dantesco). – D. GUERRI, *L'Impero come ' miracolo ' e come ' provvidenza ' nella concezione di Dante*. (I. *In difesa di un emendamento all'Ep. ' Universis et singulis '*, 8 [' inferioris effectus ' invece di ' inferioris affectus ']. Si ribadisce questa congettura contro la critica del PISTELLI in questi *Studi*, VII, 121. – II. *In difesa di una nuova interpretazione di Mon. III, XVI, 12-15*. Si ribadisce la interpunzione e il senso oppugnati dal PISTELLI, l. c.). – U. MARIANI, *Il ' De regimine christiano ' di Giacomo da Viterbo* (I. *Data della composizione*; II. *Esposizione del contenuto del Trattato*. Segue un'appendice biografica su questo filosofo agostiniano morto nel 1307. Cfr. qui addietro, p. 69). – R. DEL RE, *La figura di Stazio nel Poema di Dante* (È un personaggio che, mentre è stato introdotto per glorificare Virgilio e esaltare le virtù della poesia, serve anche a simboleggiare la Ragione Cristiana). – P. CARLI, *Il canto di Farinata* (V. questi *Studi*, X, 142 sgg.). – L. PIETROBONO, *Il prologo della Divina Commedia* (Continuazione e fine dell'articolo di cui la prima parte, generale, sta nel vol. XXVI, quad. IV. Si ragiona partitamente della *selva*, del *passo*, del *colle*, delle *tre fiere*, di *Virgilio*). – Varietà: MIGUEL ASÍN PALACIOS, *La escatologia musulmana en ' La Divina Commedia '* (Due appendici). – G. BASSI, *Itinerario del viaggio immaginario di Dante nel Paradiso* (Con un'Appendice *Su l'anno della visione*). – A. MEOZZI, *Cronologia dantesca* (In che senso e limiti si possa parlare di fonti per la *Divina Commedia*). – G. VITALETTI, *Schermaglie dantesche nel Seicento* (Saggio delle osservazioni inedite di Federigo Ubaldini contro le censure mosse a Dante da Niccola Villani, osservazioni destinate a un'opera *Il Giordano, ovvero Nuova difesa di Dante*, che l'Ub. preparò e anche stese, ma non pubblicò). – Recensioni (Osservazioni notevoli in quella del PIETROBONO al commento di V. Rossi all'*Inferno*). Cronaca. Notizie.

Quaderno III: U. FRESCO, *Amore di sapienza nella ' Divina Commedia '* (§ I, *Dal ' Convivio ' alla ' D. C. '*; § II, *Virgilio* [*La sapienza umana ' nell'antico errore '*]; § III, *Matelda* [*Sapienza umana riconciliata con Dio*]; § IV, *Sapienza divina* [*Beatrice*]). – M. FINZI, *I falsari nell' ' Inferno ' dantesco* (La *Parte I*, una *conferenza*, chiarisce le differenti categorie di falsari e mostra come l'averle riunite in una sola bolgia non provenga dalle dottrine giuridiche del tempo sul *falso*, ma dall'aver D. obbedito « semplicemente al significato dell'usuale linguaggio, per il quale, anche allora, come ai dì nostri, dicevasi ' falsa ' la cosa contraffatta, come si chiamava col nome di ' falso ' o di ' falsario '.... non soltanto chi contraffaceva una determinata cosa o si faceva credere quello che non era,

Digitized by Google

ma anche chi affermava cose non vere ». La *Parte II* è formata da sei lunghe e dotte *Note* intitolate *Gli alchimisti* [*Griffolino e Capocchio*]; *I falsatori di persone* [*Gianni Schicchi e Mirra*]; *I falsificatori di moncte* [*Mastro Adamo*]; *I falsificatori della parola* [*La moglie di Putifarre e Sinone*]; *Interpretazione del comune collegamento dei dannati nella 10ª bolgia*; *Come i peccatori della 10ª bolgia si distinguono da quelli delle altre nove*). – Varietà: S. VENTO, *Per la storia della fortuna di Dante* (Per recare un contributo a « la fortuna della filosofia politica del pubblicista fiorentino negli inizi del moto umanistico » si ragiona della *Monarchia* del pubblicista e giureconsulto aretino *Antonio Roselli*, che, senza citar Dante, si valse di molte argomentazioni che leggiamo nella *Monarchia* del Poeta « per sostenere la propria tesi essenzialmente e decisamente teocratica »). – F. OLIVERO, *The Poetical Image in Dante* (Studio su metafore e similitudini nella *D. C.* con raffronti ad altri poeti, specie inglesi). – G. VITALETTI, *Schermaglie dantesche nel Seicento* (Continuaz. del lavoro iniziato nel quad. II: v. sopra). – A. VISCARDI, *Il Catone dantesco e l'idea imperiale della 'Commedia'* (Rigettata ogni altra risposta data alla domanda 'Come mai Dante salvò Catone, implacabile avversario di Cesare e però di quell'Impero che, secondo il Poeta, fu voluto da Dio?', si inclina a ritenere, col Graf, che Dante non avvertisse avere Catone avversata la volontà di Dio. Una *Nota della Direzione* impugna questo modo di vedere). – Curiosità e Appunti: A. FORATTI, *La similitudine delle cariatidi* (Potè essere ispirata al Poeta da sculture, tuttora esistenti, da lui osservate nei protiri della facciata del Duomo e di S. Zeno a Verona). – Recensioni (Notevole una recensione di G. MARUFFI al libro del Pietrobono 'Dal centro al cerchio', Torino, 1923). – Notizie (Dal *Corriere della Sera* si riproduce, disapprovandone il tono, un articolo su la ricognizione delle ossa di Dante fatta nel novembre del 1921).

Quaderno IV: F. FLAMINI, I. *La fondamentale allegoria politica della 'Commedia'*; II. *La cantica della luce* (La Iª memoria è, nella sua parte essenziale, la interpretazione delle figurazioni del c. XXXII del *Purg.*; la IIª, come fa comprendere il titolo, riguarda il *Par.*, di cui rileva sinteticamente talune caratteristiche e della sostanza e della espressione poetica). – A. CORBELLINI, *Lapo Fiorentino reietto dalla Corte d'Amore* (Il reietto è Lapo Gianni e della reiezione parlerebbe il son. '*Amore e Monna Lagia*', che il C. crede di Dante e interpreta qui ingegnosamente in modo nuovo). – HILDA MONTESI FESTA, *Pietra* (Ricostruzione immaginosa del dramma amoroso attestatoci dalle rime petrose). – S. PELLEGRINI, *Alcune considerazioni sull'arte della 'Vita Nuova' di Dante* (Dopo una *Introduzione* si tratta partitamente de *I sentimenti generatori della 'Vita Nuova'*, delle *Rime della 'Vita Nuova'* e delle *'Ragioni' e 'divisioni' della 'Vita Nuova'*, a cui segue una *Conclusione*, riassumente ciò che l'A. ha inteso dimostrare: essere la *Vita Nuova* « opera d'arte assolutamente frammentaria e priva d'unità »; e se piace, piace perchè in quei frammenti c'è pure molto di quei sentimenti che ammiriamo nel Dante della *D. C.*, della quale il *libello* può essere sotto questo rispetto detto il vestibolo. Una *Nota* finale della Direzione [L. Pietrobono?] esprime riserve, e contrappone a quello del Pellegrini altro modo di considerare e giudicare il valore della *V. N.*). – G. BASSI, *Interpretazione nuova di due passi della 'Div. Commedia'*: 1° *Inf.* XXXIV, 96;

Digitized by Google

2° *Par.* XXVII, 79-87. – Varietà: G. MARUFFI, *'Il marito di Roma' e 'la sposa di Gesù Cristo'* (Il *marito* è il principe terreno; la *sposa* è la Chiesa Cristiana: chiarimenti che confermano e rettificano ciò che il M. scrisse nel *Giorn. dant.*, XXV, quad. IV). – G. MAZZONE, *San Tommaso e Dante* (I. *Il composto umano* [*Purg.* XXV, 37-78]; II. *L'anima umana nello stato di separazione* [*Purg.* XXV, 79 sgg.]). – A. SACCHETTO, *Le similitudini della 'Divina Commedia'. Note bibliografiche* (Su ciò che delle similitudini dantesche scrissero l'Acquaticci, Luigi Venturi, G. Franciosi, V. Capetti, C. L. Bassi ecc. con considerazioni anche d'ordine generale). – E. BIANCHI, *'Che dritto di salita aveva manco'* [*Purg.* X, 29] (Si difende l'interpretazione, già proposta dallo Steiner, « che aveva meno ertezza di salita », immaginando che le mirabili sculture siano « su una fascia a sdraio che termina la salita », sì che le possono scorgere le ombre rannicchiate dei superbi. Una *Nota della Direzione* dichiara che tale interpretazione non finisce di persuadere, e ne dice il perchè). – F. LANDOGNA, *Federigo Barbarossa e i diritti imperiali* (V. questi *Studi*, XII, 113 sgg.). – F. ERMINI, *I religiosi nella 'Divina Commedia'* (Nitido quadro sintetico del vario movimento monastico occidentale nell'Evo Medio quale D. mostra di conoscere e apprezzare. V. il seguito del lavoro nel vol. XXVIII, quad. IV). – Curiosità e Appunti: C. CRISTOFOLINI, *Eroidi Staziane* (In *Purg.* XXII, 113, si avrebbe a leggere in luogo di 'figlia di Tiresia', ed è congettura ingegnosissima e difesa con bella dottrina, 'figlia d'Ifi regia', perifrasi designante Evadne, figlia del re Ifi, rammentata e esaltata da Stazio nel XII della *Tebaide*, mentre nel v. 111 dopo *Ismenè* andrebbe posto un punto e virgola e unito il 2° emistichio al v. sg.). – A. FORESTI, *Un'ispirazione agostiniana nei primi canti della 'Divina Commedia'* (Nel commento al salmo 106 S. Agostino parla di quattro tentazioni da cui ci libera la misericordia di Dio. Alle prime tre corrisponderebbero lo smarrimento nella selva, la salita al colle, l'incertezza del proseguire o no il viaggio impreso con Virgilio; alla 4ª la colpa di Celestino V). – G. BASSI, *Risposta al P. Boffito circa il 'bel pianeta' e circa l''anno della visione'* (Risposta a una recensione apparsa nel vol. XXVI, quad. IV: il *bel pianeta* è il sole; l'anno della visione il 1301). – Recensioni (Notevoli quella del BUSNELLI a *L'ordinam. morale e l'allegoria della D. C.* di Antonio Santi; e del PIETROBONO a *La pena dei suicidi nella D. C.* di S. De Chiara).

Vol. XXVIII, quaderno I: F. OLIVERO, *Ruskin e Dante*. – U. FRESCO, *Il 'Convivio' e le canzoni 'si d'amore come di vertù materiate'* (Ecco il sommario che sta in principio del meditato lavoro: I. *La vivanda e il pane del 'Convivio'*; II. *Una prima pagina autobiografica* [*Conv.* II, XII, 1-9]; III. *Sapienza e nobiltà di sapienza* [2° e 3° *trattato del 'Convivio'*]; IV. *Una seconda pagina autobiografica* [*Conv.* IV, I, 3-8]; V. *Le virtù morali dell'Etica Nicomachea di Aristotile e il concetto dantesco di virtù, bontà, laudabili costumi*; VI. *'Contra gli erranti'*; VII. *Una nuova interpretazione della canzone: 'Tre donne intorno al cor mi son venute'*; VIII. *La canzone 'Doglia mi reca ne lo core ardire'*; IX. *Giustizia e Larghezza e il probabile ordinamento del 'Convivio'*; X. *Il 'Convivio' e la 'Divina Commedia'*). – E. CAVANDOLI, *Il limbo dantesco dei pagani* (« Il contrasto [*virgiliano*] fra gli Elisi luminosi e il luogo tenebroso in cui sono posti, derivante.... dall'incoerente accostamento » dell'oltretomba ome-

Digitized by Google

rico coll'Ade del Fedone platonico « dà origine al contrasto che si nota fra il sereno Limbo dantesco dei pagani [*il nobile castello*] e la sua tenebrosa cornice infernale ». Il nobile castello è un omaggio caldo e devoto di Dante alla storia e cultura antica). – G. VITALETTI, *Un nuovo documento per l'iconografia di Dante nel sec. XVI* (È un esemplare senza nome, ma « più grandioso e più bello » dei tre già conosciuti, dell'incisione in cui Girolamo Cock di Anversa riprodusse la famosa tavola in cui il Vasari aveva raffigurato un gruppo di poeti italiani, fra cui Dante. L'esemplare fa parte della Collezione Olschki, cfr. *Bibliofilia* del genn.-febbr. 1924). – Varietà: A. FIAMMAZZO, *Fra lezioni e chiose del Poema vecchie e nuove* (Prendendo occasione da recenti ediz. della *D. C.* si torna specialmente su la lezione dei vv. *Inf.* I, 105; II, 81; III, 110; IV, 35 sgg., donde l'occasione a un *excursus* sullo scambio tra pronomi maschili e femminili e tra singolari e plurali nel Poema. Una *Nota della Direzione* riguarda il *caprire* di molti codici in *Inf.* II, 81). – G. MAZZONE, *Scolasticismo e Tomismo* (Che cosa sia la *scolastica* in generale, e come da essa derivassero particolari sistemi [albertismo, scotismo, tomismo ecc.]; quali gli elementi essenziali e specificativi del tomismo; come sia certo lo scolasticismo di Dante, ma non ne consegua il suo tomismo). – G. VITALETTI, *Schermaglie dantesche nel Seicento* (Continuaz. e fine: v. *Giorn. dant.*, XXVII, quad. III. In fine da un cod. chig. si danno le prime pagine del *Giordano ovvero Nuova difesa di Dante* dell'Ubaldini, che dopo averlo finito, diè di frego a gran parte di esso). – F. OLIVERO, *A study on the metaphor in Dante* (Continua nel quad. II). – Curiosità e Appunti: C. CRISTOFOLINI, *Note di esegesi dantesca* (Riguardano *Inf.* I, 61 e *Par.* XXXII, 138; *Inf.* I, 105; *Purg.* V, 39; *Purg.* IX, 1-12; *Par.* XXVII, 100; *Rime* CXVI, vv. 13, 18, 21, 23, 27, 38; *Vita Nuova* XL, 1 [e non XI, 1, com'è stampato]; *Conv.* II, v, 2. Il Cr. di solito da ragioni esegetiche è portato a proporre nuove lezioni congetturali escogitate sempre con squisita dottrina e con finezza d'ingegno, ma che non hanno carattere di necessità).

Quaderno II: G. MAMBELLI, *Le traduzioni della 'Div. Commedia' e delle Opere Minori* (Elenchi cronologici, secondo le varie lingue). – Varietà: U. MARIANI, *Scrittori politici medievali. Egidio Romano: Agostino Trionfo* (Scritto ora raccolto nel vol. di esso Mariani, *Scrittori politici agostiniani*: cfr. qui addietro p. 69). – G. ZACCAGNINI, *Poeti e prosatori dalle origini: spigolature d'Archivio* (Riguardano Rambertino Buvalelli, Matteo de' Libri, Uggeri Apugliesi, Guglielmo Beroardi, Puccio Bellondi, Giano o Torrigiano, Onesto da Bologna, Pilizzaro da Bologna, Fabruzzo Lambertazzi, Gherarduccio Garisendi, Armanino Giudice). – F. OLIVERO, *A study on the metaphor in Dante* (Continuaz. e fine). – Curiosità e Appunti: G. BOFFITO, *Per 'lo bel pianeta che ad amar conforta'* (Replica al dott. Giuseppe Bassi: cfr. l'art. del Bassi in *Curiosità e Appunti* del vol. XXVII, quad. IV). – G. ROSSELLI, *Intorno al personaggio a cui è indirizzato un sonetto di Guittone d'Arezzo* (È il sonetto 'Messer Bottaccio amico, ogni animale'; e Messer Bottaccio potrebbe essere messer Bottaccio de' Cavalcanti, quasi certamente cugino del poeta Guido e marito di una figlia di Ruggero dei Conti Guidi. Il R. ha raccolte notizie con gran cura intorno a lui). – Recensioni (Da rilevare talune osservazioni del Pietrobono contro alcune interpretazioni date dal Parodi nella sua Lettura del c. II del *Par.*). – Notizie.

Digitized by Google

Quaderno III: G. MAMBELLI, *Le traduzioni della 'Divina Commedia' e delle Opere minori* (Continnaz.). – L. VALLI, *Note sul segreto dantesco della Croce e dell'Aquila,* terza serie: 1) *'Due donne in cima della mente mia'*; 2) *L'inganno di Malacoda a Virgilio*; 3) *L'atteggiamento di Virgilio e di Dante nei due Antipurgatori*; 4) *I due 'insepolti' dell'Antipurgatorio*; 5) *'Vuolsi così colà dove si puote ciò che si vuole'*; 6) *La 'difficultas bene operandi' in Dante e in S. Agostino*). – Varietà: L. MASCETTA-CARACCI, *Matelda* (V. in questo vol., p. 156); A. FIAMMAZZO, *Ancora fra lezioni e chiose del Poema vecchie e nuove.* – G. SCARLATA, *La liberazione dal peccato originale nella 'Divina Commedia'* (Cfr. in questi *Studi,* XII, 181). – A. QUINTAVALLE, *Tambernicchi.* – G. LIDÒNNICI, *Il 'Diaffonus' ed altri frammenti poetici di Giovanni del Virgilio* (V. qui addietro, p. 106). – Curiosità e Appunti: A. SACCHETTO, *Similitudini e dissimilitudini dantesche.* – G. VITALETTI, *Per la storia retrospettiva degli studi danteschi del Pascoli.* – Recensioni. Notizie.

Quaderno IV: G. MAMBELLI, *Le traduzioni della 'Divina Commedia' e delle Opere minori* (Continuaz. e fine). – C. PELLEGRINI, *Dante ed altri scrittori italiani nel pensiero del Sismondi* (Nitido, ragionato riassunto di ciò che scrisse il Sismondi nell'opera *De la Litterature du Midi de l'Europe.* Solo le prime due pagine di questo articolo riguardano Dante). – G. LIDÒNNICI, *L'epitafio dantesco di G. Del Virgilio e l'egloga al Mussato* (Questa dal Laur. XXIX 8). – Varietà: F. ERMINI, *I religiosi nella 'Divina Commedia'* (Continuaz. e fine dell'artic. iniziato in vol. XXVII, quad. IV: si ragiona dell'apparizione dei *monaci* contemplativi a Dante in Saturno, e di S. Benedetto e Pier Damiani in particolare, e, insieme, di S. Bernardo, terzo dei tre grandi campioni del monachismo che in Par. si rivelano essi stessi a Dante; quindi de' *frati,* francescani e domenicani, e dei loro fondatori, pei quali Dante ebbe pur viva ammirazione, senza tacere per altro della decadenza e corruzione e de' monaci e de' frati, e tutto trasfigurando e rappresentando poeticamente). – *Schermaglie* (Riportata la recens. di S. Frascino all'*Inferno* commentato da L. Pietrobono apparsa ne *La Cultura* del 15 giugno 1925 e la risposta del Pietrobono con la controrisposta del Frascino, pubblicate ne *La Cultura* del 15 ottobre successivo, il Pietrobono qui replica a tutte le critiche del Frascino, le quali riguardano e certi criterii d'ordine generale circa il modo d'interpretare la *D. C.*, e in particolare il senso dei vv. *Inf.* I, 3; VII, 33 e VIII, 45). – B. CESTARO, *Un drammatico silenzio* (È quello di Dante, silenzio accompagnato da un deliquio, dopo aver ascoltati i casi di Francesca). – C. CRISTOFOLINI, *Note di esegesi dantesca* (Fanno seguito a quelle apparse nel quaderno I, con gli stessi pregi e difetti. Riguardano *Inf.* I, 70; IV, 55 sg.; V, 83; V, 33; V, 58 sg.; V, 63; V, 66). – Curiosità e Appunti: G. AGNELLI, *Del momento in cui Dante ricomincia il suo viaggio pel Paradiso* (È l'ora del mezzodì). – C. GUERRIERI CROCETTI, *L'elemento infernale in una leggenda popolare abruzzese* (È una leggenda di S. Antonio tentato dai diavoli. Nulla di dantesco). – Cronaca critica e bibliografica. Indici (Nell'*Indice analitico* è data a *G. Vandelli* una recensione che non è sua).

Vol. XXIX, quaderno I: U. MARIANI, *Il 'De regimine Principum' e le teorie politiche di Egidio Romano* (Ripubblicato nel vol. *Scrittori politici agostiniani*; cfr. qui addietro, p. 69). – RAMIRO ORTIZ, *La corrispondenza poetica fra Dante e*

Digitized by Google

Guido Cavalcanti intorno alla colpa d'amore di Lapo (È riprodotto dal volume dell'Ortiz, *Studi sul Canzoniere di Dante,* Bucarest, 1923; cfr. questi *Studi,* VIII, 157). – A. MEOZZI, *L'iconoclastia e l'apologia dantesca nel Settecento. Gli opposti pregiudizi del Bettinelli e del Gozzi* (« Nè le *Lettere Virgiliane* nè la *Difesa* del Gozzi nè la apologetica di altri innumerevoli, se ridestarono l'interesse per il poema, non portaron alcun contributo alla sua comprensione vera »). – D. BIANCHI, *Due chiose dantesche* (Sulla interpretazione d'*Inf.* IV, 46-50, e di *Par.* I, 34-36). – Varietà: B. NARDI, *Dante e Alpetragio* (Cfr. *Studi,* XI, 160). – L. PIETROBONO, *Se la canzone di Dante 'E' m'incresce di me sì duramente' si possa ritenere scritta per Beatrice* (Il P. la crede scritta per la *Donna gentile,* rappresentatavi « nella fase in cui la passione è presso a finire »). – U. DORINI, *La vendetta privata ai tempi di Dante* (È un capitolo del volume del Dorini, *Il diritto penale e la delinquenza in Firenze nel secolo XIV* [cfr. questi *Studi,* VIII, 166], qui ripubblicato con aggiunte, modificazioni e documenti, i quali ultimi sono le disposizioni attinenti alla vendetta privata contenute in provvedimenti del 1331 e del 1334 e inserite nello Statuto del 1355). – G. G. LUNARDI, *Lucca e i Malebranche* (È questo un nome di famiglia lucchese, che forse non senza un'intenzione o allusione speciale risuona « la prima volta, nell'Inferno dantesco, proprio in un episodio di vita lucchese »). – G. SCARLATA, *Il battesimo 'in igni et in aqua' nel Purgatorio di Dante* (Cfr. *Studi,* XII, 181). – C. CRISTOFOLINI, *Note di esegesi dantesca* (V. vol. XXVIII, quad. IV. Queste nuove note, in cui ha come nelle precedenti parte eccessiva la critica congetturale, si riferiscono a *Inf.* VII, 1-6; XXXI, 67; IX, 56; X, 13; X, 87; XI, 52; XI, 55; XII, 1-3; XII, 8; XII, 12; XX, 61). – Curiosità e Appunti: E. TRUCCHI, *Dante nella bolgia nona* (La terzina 'Se non che coscienza m'assicura ecc.' ha un significato di autodifesa di Dante uomo e cittadino). – G. AGNELLI, *Quisquilie sul 'Piè fermo'* (Ragioni che militerebbero in pro del camminare in piano orizzontale). – G. VITALETTI, *Per la storia retrospettiva degli studi danteschi di Giovanni Pascoli* (Si pubblicano le due lettere del giugno 1904, del Flamini al Pascoli e di questo a quello, con che fu composto il dissenso sorto tra i due amici per le idee propugnate nei loro volumi danteschi). – Cronaca critica e bibliografica. Necrologio (del maestro Giovanni Agnelli di Lodi, e del dott. Giuseppe Bassi di Lucca).

Quaderno II: F. LANDOGNA, *'Imperium' e 'Regnum Italicum' nel pensiero di Dante* (Cfr. questi *Studi,* XII, 113 sgg.). - U. MARIANI, *Scrittori politici medievali. Egidio Romano e Dante, Agostino Trionfo* (Formano ora i cap. VII e VIII del vol. *Scrittori politici agostiniani*; cfr. qui addietro, p. 69). – G. LIDONNICI, *Dante e Giovanni Del Virgilio* (Cfr. qui addietro, p. 104). – Varietà: C. CRISTOFOLINI, *Note d'esegesi dantesca* (Cfr. quaderno I. È l'ultima serie di tali *Note,* dove si discutono senso e lezione di *Inf.* XXXIII, 31; XXXIV, 96 e 105 [a proposito dei quali vv. si torna su *Purg.* IX, 1 sgg.]; *Purg.* XXXIII, 43 e 49; *Par.* I, 31 sg.; IV, 29 sgg.; IV, 63. Infine si hanno, a chiusa di tutte le note, eleganti distici latini che ripetono il contenuto di molte di esse e di cui gli ultimi sette sono un arguto epigramma sulla secolare insoluta questione del Veltro). – G. MARUFFI, *Raab* (A complemento dell'opuscolo *Raab e Matelda,* Orvieto, 1925 si espone il valore simbolico di Raab secondo i dottori

Digitized by Google

della Chiesa e se ne traggono argomenti a favore della identificazione di Raab con Matelda proposta nell'opuscolo). – *Schermaglie* (È il seguito della polemica che sotto lo stesso titolo si legge nel vol. XXVIII, quad. IV. Qui si ha una nuova replica di S. Frascino e una controreplica del Pietrobono: i due critici restano fermi nelle loro posizioni). – Recensioni (Da rilevare le osservazioni di C. Spada alla traduzione tedesca dell'*Inferno* di L. Zuckermandel, 2ª ediz., Strassburg, Verlag J. H. Ed. Heitz). – Cronaca critica e bibliografica.

Quaderno III: G. SCARLATA, *La ragion d'essere dei simboli della Croce e dell'Aquila nella 'Divina Commedia'* (Cfr. *Studi*, XII, 181). – L. MASCETTA-CARACCI, *'Madonna la Pietà'* (Cfr. più innanzi a p. 156). – Varietà: G. COPERTINI, *Un ritratto sconosciuto di Dante dipinto da Girolamo Mazzola-Bèdoli* (Si conserva nella R. Biblioteca palatina di Parma e fu a torto giudicato e detto ritratto del Petrarca, ciò che si spiega, perchè il pittore parmense si allontanò dal tipo tradizionale del volto dantesco). – P. SILVANI, *Un cinquecento dieci e cinque* (Dante ha pensatamente usato un'espressione che si può intendere come un DXV = DVX e come IDXEV che son le lettere formanti la parola IVDEX, in quanto l'atteso salvatore è un *Dux Iudex*, cioè un imperatore che ha per suo ufficio di render giustizia). – G. MASERA, *Il presunto disdegno di Guido Cavalcanti per Virgilio* (Nuove considerazioni sul perchè Guido potè disdegnare Virgilio). – A. CAMILLI, *Ancora intorno alla Canzone marchigiana del 'De vulgari eloquentia'* (« Do qui una ricostituzione e una traduzione della ormai celebre poesia, che credo definitiva o quasi ». Seguono poi osservazioni sulla lezione e sull'autore della poesia). – Recensioni. Notizie.

Quaderno IV: L. PIETROBONO, *Il canto XI del Purgatorio* (Dichiarazione fine e profonda del senso e del valore poetico del canto). – A. GOTTARDI, *Il dramma dell'anima umana e le origini del teatro e della lirica nuova* (Studio ampio sul poemetto drammatico di Iacopone [n.° 43 dell'ediz. del 1490] che espone la contesa tra Misericordia e Giustizia innanzi al trono di Dio per la Riparazione dell'uomo, e i cui contatti con la *D. C.* e la canzone *Donne che avete* furono già studiati dal Salvadori). – P. VERRUA, *Antonio Roselli e l'opera sua 'Monarchia sive Tractatus de Potestate Imperatoris et Papae'*. – Appunti: U. MARIANI, *Alessandro da S. Elpidio e il « Tractatus de ecclesiastica potestate »*. – Varietà: G. VITALETTI, *La trilogia delle 'Barcas do Inferno, do Purgatorio, da Gloria' di Gil Vicente* (Contro quel che si potrebbe supporre, nella trilogia dello scrittore portoghese non v'è nulla di dantesco, e lo scrittore probabilmente non conobbe mai Dante). – L. VALLI, *Note sul segreto dantesco della Croce e dell'Aquila nella D. C.* Serie quarta (Il V. risponde alle critiche fatte ai due suoi volumi danteschi *Il Segreto della Croce e dell'Aquila nella D. C.* e *Chiave della D. C.*). – ID., *A proposito del 'Dux-Iudex'* (Approvazione, con chiarimenti, all'opinione esposta dal Silvani nel quad. III). – A. CAMILLI, *L'enigma forte* [*Purg.* XXXIII, 43] (Si potrebbe interpretare *un cinquecento diece e cinque* con I · D · X = C S · V spiegando 'Imperialis Dux o Dominus Canis Scaligerus Veronensis'). – A. FIAMMAZZO, *Sempre fra le chiose del Poema* (Nel v. 'per cupidigia di costà distretti' [*Purg.* VI, 104] *distretti* sarebbe da considerare sostantivo nel senso di *territorii*, e l'avverbio di luogo da prendere con valore aggettivale, sicchè *di costà distretti* equivarrebbe a 'di codesti terri-

Digitized by Google

torii' [= territorii di Germania), accettando, magari, il *de* = *de'* o *dei* di certi codici). – Recensioni. Notizie (Si parla in particolare dell'esemplare dell'ediz. veneziana della *D. C.* acquistato dallo Stato sullo scorcio del 1926 e assegnato alla *Casa di Dante* di Roma: cfr. *Studi*, XII, 168 e qui appresso, p. 170. Si ristampa la lettera con cui il ministro Fedele annunziava a Corrado Ricci tale assegnazione, e un articolo del prof. M. Salmi [*Corriere della Sera*, 4 febbr. 1927] sul prezioso volume).

G. VANDELLI.

Deutsches Dante-Jahrbuch, Zehnter Band. Neue Folge, 1 Band. Herausgegeben von Friedrich Schneider. Weimar, Verlag Herm. Böhlaus Nachf., 1828; 8°, pp. VI-226.

In una sobria prefazione (pp. IV-V) lo Schneider dà sommaria notizia delle vicende e della attività della Società Dantesca germanica nel passato e delle condizioni sue presenti enunciando insieme in termini ben chiari il fermo proposito suo che a cominciare da questo volume il *Deutsches Dante-Jahrbuch* abbia ad avere un carattere scientifico che gli assicuri un buon posto tra le pubblicazioni periodiche consacrate allo studio di Dante. A queste parole ci pare corrispondano bene i fatti, come apparirà dal cenno che qui segue del contenuto del nuovo volume. — R. DAVIDSOHN, *Beatrice, Simone und Musciattino de' Bardi* [Si ribadisce, con rilievo di fatti e per via di opportune considerazioni, l'autorevolezza delle testimonianze di Pietro di Dante e del Boccaccio in favore dell'identificazione della Beatrice di Dante con la figlia di Folco Portinari, la giovane seconda moglie del già maturo Simone de' Bardi; sebbene, come il D. osserva argutamente in fine del suo nutrito scritto, poco ciò importi per la comprensione della figura muliebre cantata dal Poeta, la quale è in verità da dire una creazione dello spirito di lui. S'insiste particolarmente, con la scorta di documenti, sulla condizione preminente che nell'azienda de' Bardi ebbe il padre del Boccaccio; che non fu, come si suol dire, mero impiegato, ma socio e uno dei dirigenti; donde la stretta relazione di lui coi membri di quella famiglia, tra cui due fratelli di Simone, cognati di Beatrice, e quindi la possibilità per il Boccaccio di attingere a tale fonte sicura la notizia su la Portinari. E alla famiglia Bardi crede il D. che appartenesse la *persona fededegna* a cui allude, senz'altrimenti nominarla, il Boccaccio, dalla quale gli sarebbe venuta la notizia su la figliuola di Folco Portinari come donna amata da Dante. Al D. è sfuggito l'articolo del Barbi (*Studi danteschi* I, 148 sgg.) in cui si mostra come tale persona sarà piuttosto stata monna Lippa de' Portinari, cugina di Folco, ch'era madre della matrigna di messer Giovanni e che convisse a lungo con la figliuola nella famiglia di Boccaccio di Chellino. E per verità se messer Giovanni dice che quella « fededegna persona » conobbe Beatrice « e fu per consanguinità strettissima a lei », a noi pare che di ' consanguinità ' si possa parlar meglio per una Portinari, qual era monna Lippa, che per una o uno de' Bardi, parenti d'acquisto, non consanguinei di lei. Dal parlare che fa dei Bardi prende occasione il D. per ricordare i casi notevoli di Musciattino, figliuolo di Simone da parte della prima moglie; il qual Musciattino fu più giovane di Beatrice, sua matrigna, di forse appena una decina d'anni.]

Digitized by Google

— A. FRANZ, *Ueber die poetische Einheit im Inferno* [Dopo una serie di considerazioni generali circa i vari punti di vista onde l'unità poetica può e deve essere considerata così in tutta la *Commedia* come, più specialmente, nell'*Inferno*, il Franz, limitando la sua indagine a questa cantica, ne studia e mette in rilievo tale unità in distinti capitoli che riguardano ciò che il titolo di ciascuno indica: *Die äussere Form*; *Die terza rima*; *Dante und Vergil*; *Die Gesänge*; *Die Verbindung der Gesänge*; *Die Bewusstsein der Einheit*; *Die Verweise*; *Der lebende Dante*; *Ruf und Ruhm*; *Die poetische Anordnung*; *Die Anteilnahme des Dichters*.] — K. FEDERN, *Zur ersten Vision der Vita Nuova* [Inutile cercarne la fonte in leggende o storie di cuori umani fatti mangiare ad altri: questa e le altre visioni della V. N. simboleggiano « ein erotisches psychisches Erlebnis »; e se qualche impulso potè venire al poeta da qualche storia o leggenda a lui nota, fu impulso esteriore e remoto.] — F. SCHMIDT-KNATZ, *Die älteste Commediatext: arci-β der Frankfurter Stadtbibliothek* [L'autore torna su l'argomento già trattato nell'elegante opuscolo di cui fu fatto cenno in questi *Studi dant.* X, 161, e approfondisce l'indagine sul testo sia della *Commedia* sia del commento laneo che il codice contiene, studiandone altresì le miniature; e ne conclude che il codice è antichissimo e di gran valore sia per il testo del Poema, sia per quello del commento. Del primo ci darebbe *Arci-β*, cioè la forma archetipa donde derivarono i codici della famiglia designata dal Casella con β, e sarebbe un testo anteriore ad ogni altro esemplare datato a noi noto del Poema; del secondo il codice conserverebbe la forma più prossima all'originale nella sostanza e nella forma linguistica. Alla memoria segue un'utile tavola di varianti. Lodevolissimi l'acume e l'ardore con che lo Sch. tratta il suo soggetto; ma su parte de' suoi ragionamenti e sulle conclusioni ci pare che sia possibile, anzi doveroso fare parecchie riserve, pur restando molto grati al critico delle notizie particolareggiate che ci fornisce, di molte buone osservazioni e anche, fin da ora, della ulteriore pubblicazione che ci lascia sperare di tutto il codice.] — A. BASSERMANN, *Der Streit um den Fiore* [Il B. si studia di riconfermare, polemizzando molto vivacemente col Borchardt e col Vossler, suoi recensori, l'attribuzione del 'Fiore' a Dante, da lui già sostenuta pubblicando nel 1926 la traduzione tedesca di tale opera: cfr. *Studi dant.* XI, 167.] — W. VON DEN STEINEN, *Der Gedankliche Aufbau von Dantes Monarchie* [L'A. espone lo schema logico della *Monarchia* rilevando simmetrie tra i vari libri, e il fatto che le argomentazioni dei tre libri sono 12+8+13=33.] — F. KOENEN, *Matelda* [È un articolo in difesa dell'identificazione con Matilde di Canossa. Però in una nota finale della Redazione si spezza una lancia in favore di Matilde di Magdeburgo.] — E. MEHL, *Giovanni Villani und die Divina Commedia* [Il giudizio espresso dal Neri in *Giorn. dant.* XX, 1 sgg. circa il largo uso che il cronista avrebbbe fatto della D. C. va temperato.] — P. SCHUBRING, *Dante und die mythologische Bilder des Quattrocento* [Con otto belle riproduzioni fototipiche.] — Miszellen: Oltre alcune brevi recensioni di F. BECK comprendono: W. WURZBACH, *Ein unveröffentlicher Brief des Dante-Uebersetzers K. Streckfuss* [Fu scritta il 21 aprile 1838 al conte Bolza direttore della 'Rivista Viennese'.] — J. BALOGH, *Die Macht der menschlichen Wortes* [Sulla portata della proposizione dantesca che si legge in *De V. E.* I, XVII, 4.] — ID., *'Romanum imperium de fonte na-*

Digitized by Google

scitur pietatis ' [Intorno alle possibili fonti e al senso preciso di questa frase di *Monarchia* II, v, 5.] — A. BASSERMANN, *Miszellen zur Commedia* [Utili note erudite, dove soprattutto si additano più o men possibili fonti e si danno chiarimenti di concezioni e proposizioni varie dantesche. Le note riguardano *Inf.* IV, 136; V, 40-48; XIV, 94 sgg.; XXII, 139; XXVI, 90-142; *Purg.* I, 115; XIV, 43; *Par.* XXXIII, 94.] — ID., *Das Rätsel der Gorgo* [Il *Gorgon-Medusa* di *Inf.* IX, 52-57 è figura delle *concupiscentiae delectationes*.] — F. DORNSEIFF, *De vulgari eloquentia I, 6* (Concezioni antiche di scrittori classici analoghe a quella espressa da D. nel *De V. E.*, I, VI, 3). — F. SCHNEIDER, *Neue Dante-Literatur* [Rassegna rapida, ma concettosa e fornita di esatte indicazioni bibliografiche, in continuazione delle consimili che lo Sch. già venne pubblicando nella *Historische Zeitschrift*, vol. 124, 127, 129, 131 e 134. G. VANDELLI.

GIUSEPPE LANDO PASSERINI, *Bibliografia Dantesca*. Nella *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi*, a. III e IV, 1925-26.

Ne sono uscite quattro puntate, come appendice alla *Rivista*, e con numerazione di pagine propria (pp. 1-161).

PIERRE GAUTHIEZ, *La vie et l'œuvre de Dante*. Paris, Éditions Jules Tallandier, [1928]; 8°, pp. (VIII)-290 con 16 tavv. 20 Fr.

Seconda edizione di un libro comparso la prima volta nel 1908 e del quale diede severo ma giusto giudizio F. Torraca nella *Rassegna critica della lett. ital.*, a. XIV, 1-22. L'opera si riproduce senza tener conto delle osservazioni del Torraca; vien soltanto liberata dalle molte note e dall'indice bibliografico.

CARLOTTA SCHLOSS, *Dante e il suo secondo amore*. Bologna, N. Zanichelli, 1928; 8°, pp. (VIII)-314. L. 30.

Il secondo amore è quello per Gemma Donati, che, secondo l'autrice, valse a rinnovellare e rigenerare il poeta mentre si esauriva in un vano rimpianto, e fu veramente la dolce e superba intesa di due anime. Gemma sarebbe la donna pietosa della *Vita Nuova*, la musa ispiratrice delle canzoni del *Convivio*, la dolce immagine che accompagna il poeta per tutta l'opera sua: il ricordo dei domestici penetrali, affidati alla dolce balia della sua donna, e ove conobbe la suprema felicità del contentamento e del riposo dell'anima, sarebbe da Dante eternato nell'episodio di Matelda.

EZIO FLORI, *Influssi e fortune d'uomini e d'idee*. Milano, Edizioni Risorgimento, 1926; 16°, pp. 379. L. 20.

A pp. 133-182, *Bosone da Gubbio, Dante e l'« Avventuroso Ciciliano »*: vi si parla di mss. e di postille, su cui vertono questioni di data, d'autografia ecc., senza averli neppur veduti; di imitazioni, senza mostrarle: e dovrebbero essere fondamenti della trattazione. A pp. 367-377, *Tre postille sull'ideale politico di Dante*, già comparse nel *Giornale dantesco*, XXV, 342-345.

Digitized by Google

FRANCESCO LANDOGNA, *Saggi di critica dantesca, raccolti per le scuole medie superiori e le persone colte*. Livorno, R. Giusti, 1928; 8°, pp. XII-509. L. 24.

L'autore di quest'antologia dice di aver voluto trarre « dalla ' selva selvaggia ' della critica dantesca » alcuni saggi « per presentare agli studiosi i resultati più cospicui della nostra lunga tradizione di studi danteschi ». Ma un primo impedimento a codesto suo proposito egli ha voluto porre riferendo soltanto pagine di contemporanei, anzi (fatta eccezione per il Flamini e il Parodi) di soli autori viventi, tralasciando così non pure il Vico e il Foscolo, ma anche il de Sanctis, dal quale pure discende la moderna critica dantesca. E perduto l'aiuto dei migliori dantisti del secolo XIX, s'è trovato nella necessità di essere indulgente, troppo indulgente, verso saggi recentissimi o non ancora pubblicati. Ha poi voluto che nel suo volume « tutti gli indirizzi esegetici e critici » fossero rappresentati; il che si può capire in una grande raccolta preparata per studiosi, ma non in un libro, destinato a scolari, che non possono avere ancora sufficiente preparazione per giudicare, fra diversi pareri, quello che sia da accogliere come più sicuro. Bisognava per lo meno che il L., proemiando al volume, avesse detto su quei vari indirizzi tanto che i giovani potessero servirsi della raccolta senza incertezze e pericoli.

V. S.

Dante, suoi tempi, sue dottrine

P. TITO BOTTAGISIO d. C. di G., *Bonifazio VIII e un celebre commentatore di Dante*. Milano, Scuola tipografica Salesiana, 1926; 8°, pp. XII-412. L. 18 (presso l'autore, Via Porta Nuova 7, Milano).

Le prime due parti di questa accesa apologia del grande pontefice contro le affermazioni di G. A. Scartazzini (*Bonifacio VIII in genere* e *Bonifacio VIII e l'Alighieri*) furono già pubblicate dalla *Civiltà Cattolica* negli anni 1899 e 1900, e ricompaiono qui alquanto ritoccate; la 3ª e 4ª parte (*Bonifacio VIII e Firenze, Bonifacio VIII e Filippo il Bello*) vedono la luce per la prima volta.

ERMETE ROSSI, *L'Albergo dell'Orso. Le fonti di una leggenda*. Roma, 1927; 8°, pp. 27. (Estr. dall'*Archivio della R. Società Romana di storia patria*, vol. L).

Quest'articolo intende rilevare una cervellotica interpretazione e un'arbitraria supposizione. La cervellotica interpretazione, messa fuori dall'ab. Cancellieri (*Storia de' solenni possessi de' Sommi Pontefici...*, Roma, 1802, p. 508), ripetuta poi dal Moroni (*Dizionario*, vol. LIV, p. 116) e passata quindi come verità in A. Monti (*Scritti...*, Imola, 1882, vol. I, p. 265), si riferisce ai versi 28-33 del canto XVIII dell'*Inferno*, interpretati nel senso che il ponte S. Angelo, sul quale passavano i pellegrini che andavano e tornavano da S. Pietro, si fosse rotto. Ora i versi danteschi non hanno il minimo accenno a una tale rottura.

Digitized by Google

L'arbitraria supposizione, che in breve giro di tempo ha incontrato molta fortuna, perchè, messa fuori dallo stesso A. Monti (*ibid.*, p. 261), è stata accettata da vari (F. Cerasoli, G. Franciosi, G. L. Passerini, P. Stettiner, Rodocanachi), diede luogo a una proposta di una pietra-ricordo caldeggiata dal Passerini, e si ritrova perfino nella *Guida* del Touring (*Roma*, p. 571), è questa: che « forse Dante e gli oratori ch'eran con lui scavalcarono all'albergo dell'Orso » nel 1300. Ora, a parte il fatto che Dante come ambasciatore a Bonifazio VIII fu a Roma non nell'anno del giubileo ma nell'autunno del 1301, egli non potè « scavalcare » all'albergo dell'Orso per la semplice ragione che esso, allora, non esisteva, come fu già rilevato dallo Gnoli e dal Cametti e come ora viene ampiamente provato dal Rossi. L'albergo dell'Orso non è, secondo ogni probabilità, anteriore al pontificato di Sisto IV, e dopo aver goduto una certa fama di eleganza fino al principio del Seicento, già alla fine di quel secolo era divenuto, come la zona circostante, popolare e plebeo, « alloggio di cocchieri, vetturini, postiglioni e simile gente ».

V. S.

FRIEDRICH SCHNEIDER, *Das Urteil Dantes über die von Papst Clemens V an Kaiser Heinrich VII verübte Täuschung*. Sonderabdruck aus der *Cartellieri-Festschrift*, Weimar, Böhlaus, pp. 125-40.

.... *pria che 'l Guasco l'alto Arrigo inganni* (*Par.* XVII, 82). « A un vero è proprio inganno » mostrò il Torraca (nel *Bull. della Soc. Dantesca Ital.*, N. S., XVII, 181, e poi nei suoi *Nuovi Studi danteschi*, Napoli, 1921, p. 202) di non credere; ed ora lo Schneider, con larghezza d'analisi, ritorna a indagare il motivo che può avere spinto Dante a quell'aspro giudizio. Che esso sia frutto di un'opinione precipitosa e infondata, è da escludere: il passo è assai posteriore agli avvenimenti, e Dante era bene informato delle vicende politiche di quegli anni, pieni di speranza per l'esule. Si è detto anche che il motivo del distacco fra la politica dell'imperatore e quella del papa sia stato il rigido e inconciliabile atteggiamento di Arrigo VII verso re Roberto: ma in questo caso Dante non avrebbe mancato di condannare aspramente l'Angioino. E neppure Filippo il Bello è posto dal poeta in relazione col fallimento della spedizione di Arrigo: solo Clemente V, « palese e coverto » (*Par.* XXX, 143), non sosterrà l'imperatore, ingannandolo nella sua giusta speranza. Ora, quali furono i rapporti fra l'Imperatore e il Papa in quegli anni in cui si preparava la venuta in Italia dell' ' alto Arrigo ' ? Nella famosa epistola di Dante ai principi e ai popoli d'Italia, e poi in quella all'Imperatore non c'è traccia di un contrasto fra il Papa e l'Imperatore, ch'è detto anche ' Ecclesie filium ' (*Epist.*, VII, 8). Il Papa, poi, nel concistoro di Vienne (20 marzo 1312) difese apertamente Arrigo VII, e disse che tutto ciò che egli aveva fatto l'aveva fatto coll'appoggio e coll'approvazione della Chiesa; e nel concistoro segreto dell'8 febbraio 1313 egli diede ad Arrigo il titolo d'imperatore: un atto che gli *Acta Aragonensia* così spiegano: « Antea autem non nominabat eum imperatorem sed regem Romanorum, eo quod ante receptas litteras apostolicas fuerat alibi quam in ecclesia beati Petri Rome coronatus » (ed. Finke, I, 327). Perfino dopo il giu-

Digitized by Google

dizio di Arrigo contro re Roberto (26 aprile 1313) i rapporti fra il Papa e l'Imperatore non divennero ostili, se nell'enciclica del 12 giugno Clemente V evitò accuratamente di rammentare l'Imperatore, proibendo in maniera generica a chiunque, pena la scomunica, d'assalire il Regno di Napoli. Può essere stato questo motivo sufficiente per la condanna di Dante? O l'atteggiamento del papa dopo la morte d'Arrigo? Non pare; e questa seconda ipotesi è assolutamente da escludere. E allora per spiegare la condanna piena di amaro sprezzo dell'esule, converrà rifarsi dal concetto che Dante ebbe dell'Impero e del Papato, dal contrasto ch'egli osservava fra la loro missione ideale e la loro attuale politica. Clemente V poteva essere anche ben disposto verso Arrigo VII, e averlo abbandonato soltanto per la pressione di Filippo il Bello; le notizie che gli pervenivano da Roma e dall'Italia potevano ben essere tali da trattenerlo lontano da Roma; ma « Dante sapeva che il corso della andata a Roma e della storia del tempo sarebbe stato un altro se Clemente V, fermamente e decisamente, avesse incoronato in Roma l'Imperatore. Chi, come papa, è più vicino a Dio di ogni altro mortale, non doveva venir meno per opposizioni terrene. E perciò Clemente V non solo ha ingannato Arrigo VII, ma ha disilluso anche Dante » (p. 140). V. S.

ALESSANDRO LISINI, *Dante e le sue relazioni con Siena*. Ne la rivista *La Diana* (Siena), a. III, fasc. II: e in estratto, Siena, Editrice d'Arte « La Diana », [1928]; 4°, pp. 27.

È il 1° capitolo di un volume su *La Pia di Dante* di prossima pubblicazione.

GIOVANNI CROCIONI, *Dante e il dialetto marchigiano*. Estratto dai 'Rendiconti dell'Istituto marchigiano di scienze lettere e arti', vol. II (anno 1926). Rocca S. Casciano, Stab. tip. Licinio Cappelli, 1927; 8°, pp. 15.

Prende in esame i vari accenni che Dante fece nel *De vulg. El.* al dialetto marchigiano per dimostrarne il senso e la portata, e dedurne la probabilità che Dante, non solo toccasse il suolo della Marca di passaggio, ma lo percorresse verosimilmente in varie direzioni, giungendo ai suoi confini meridionali, occidentali e settentrionali, cioè là dove il marchigiano veniva a confondersi col pugliese (abruzzese), coll'umbro e col romagnolo.

D. RONZONI, *La scomunica di Dante e la sua lettera ad Arrigo VII. — Dante frate regolare de poenitentia Tertii Ordinis S. Francisci*. Gubbio, Scuola Tipografica « Oderisi », 1926; 8°, pp. 46.

Lavoro certamente notevole, anche se sia difficile accettarne le conclusioni. L'A. non crede che l'epistola dantesca ad Arrigo VII sia stata bene spiegata, e perciò combatte le diverse interpretazioni che se ne son date per la parte proemiale e per l'ultimo paragrafo: anche quella che a noi pare l'unica possibile, cioè della necessità dell'Impero per la pace universale. Il R. trova molto di dub-

Digitized by Google

bio o di incoerente in questa interpretazione, come fu ragionata dal Pistelli; ma ci sembra che egli veda le difficoltà dove non ci sono, e vorremmo che ora leggesse il preciso commento che dei primi paragrafi ha fatto U. E. Paoli nel suo volume *Prose e poesie latine di scrittori italiani* (Firenze, Le Monnier, 1928). Che *pacis haereditas* non sia la pace del mondo, di cui si parla nel primo libro della *Monarchia*, ci par difficile a sostenere; per il R. invece si tratta di un'estensione esegetica di frasi scritturali, per cui l'*eredità* si identifica coi doni spirituali della Chiesa e la *pace* ha significato consimile. Di conseguenza in conseguenza si arriva a concludere che, se Dante coi suoi compagni deplorano di aver perduto questa eredità spirituale, vuol dire che ne erano stati esclusi da una scomunica. Dante dunque scriverebbe all'imperatore chiedendo la sua intercessione presso il pontefice per la revoca della scomunica. Ma tutto ciò che la lettera dice della guerra di Arrigo e della ribellione di Firenze? Questo, che per un lettore non prevenuto è il nucleo sostanziale, diventa per il R. una « lunga digressione »; meno male che la riconosce « lunga », il che ne fa supporre l'importanza. Naturalmente la prima cosa da provare sarebbe che Dante fu scomunicato. Il R., con una certa petizione di principio, dice che l'epistola non ammette altra interpretazione e quindi lo prova; ma va cercando nelle opere di Dante anche altri indizii, che a dir vero non persuadono, e crede di trovare conferma storica al fatto nelle condanne che nei primi anni del Trecento (in seguito al concilio di Vienna) si pronunziarono contro alcuni terziarii francescani come infetti di eresia. Qui bisogna arrivare all'ultima deduzione: che se Dante fu scomunicato con questi francescani (il che a noi pare tutt'altro che provato), doveva essere Terziario regolare. Il R., che già sostenne la stessa cosa alcuni anni fa (*Dante Alighieri frate regolare de penitentia tertii ordinis sancti Francisci*, nella *Miscellanea francescana* di Assisi, XXII, 119-133), si trattiene anche su questo punto, ricordando antiche testimonianze, additando allusioni nella *Commedia* e nelle *Rime* – da cui dice che si potrebbe ricavare un piccolo canzoniere francescano –; ma sono argomenti illusorii, che non dimostrano veramente la tesi; e anche se la dimostrassero, sarebbe da vedere se proprio la *Commedia* sia nata sotto l'ispirazione delle dolorose vicende dell'Ordine di S. Francesco. Tutta la costruzione si regge su basi molto deboli, che all'A. sembrano forti per il calore dell'idea; il lavoro può rimanere utile per la conoscenza storica del clima religioso ai tempi di Dante e per qualche osservazione su punti particolari. Non metteremmo fra queste la proposta interpretazione francescana del *veltro*.

F. M.

PROF. AURELIO ALUNNO, *Bosone Novello de' Raffaelli Poeta eugubino del secolo XIV*. Perugia, Unione Tipografica cooperativa, 1925; 8°, pp. 39. (Estr. dal *Bollettino della R. Deputaz. di Storia Patria per l'Umbria*, vol. XXVII, fasc. I, n. 71).

Espone quello che si sa della vita di Bosone e delle sue rime, fermandosi poi a discutere delle sue possibili relazioni con Dante. L'A. le crede comprovate da una tradizione molto antica e dalla grande probabilità che Dante sia stato nell'Umbria, ma non può addurre nessun argomento nuovo. Discute anche sullo

Digitized by Google

Spirto gentil della canzone del Petrarca, per concludere che è da riconoscersi in Bosone. In appendice ristampa le poche rime del suo autore.

SILVIO BERNICOLI, *Maestri e scuole letterarie in Ravenna nel secolo XIV.* In *Felix Ravenna,* bollettino storico edito da un gruppo di studiosi (Ravenna), fasc. XXXII, dicembre 1927, pp. 61-69.

Pone senza esitazione il nome di Dante tra coloro che insegnarono in Ravenna. « Non dovette essere una scuola pubblica mantenuta a spese del Comune, come quella di grammatica della quale parla lo statuto del secolo XIII..., ma un insegnamento di ordine letterario molto superiore, retribuito forse dagli scolari stessi, siccome riesce a dimostrare il Filippini ». Rettifica anche una data, sulla quale alcuni hanno appoggiato i loro argomenti per escludere che Dante possa essere venuto a Ravenna nel 1317: il monaco Tommaso compare come abate di S. Severo anche in documento del 7 giugno 1318, e non è escluso che cominciasse anche prima questo abbaziato, perchè l'ultima data che si conosca del predecessore di Tommaso è il 15 aprile 1316.

GIOVANNI LIVI, *Maestro Feduccio de' Milotti, medico certaldese, caro a Dante in Ravenna.* Nella *Miscellanea storica della Valdelsa,* a. XXXV, fasc. I; della serie n. 101; e in estratto, Castelfiorentino, Tip. Giovannelli e Carpitelli, 1927; 8°, pp. 19.

Raccoglie e coordina tutto ciò che del Milotti aveva già fatto noto nei due volumi *Dante, suoi primi cultori, sua gente in Bologna* (ed. Cappelli, 1918) e *Dante a Bologna* (ed. Zanichelli, 1921). Uno dei due documenti pubblicati in appendice era però rimasto sinora inedito.

MARIA BAROSSO, *Un ritratto di Dante.* Nel *Bollettino d'arte del Ministero della Pubblica Istruzione,* s. 2ª, V, 12 giugno 1926.

GIULIO LOCCATELLI, *Di un altro ritratto di Dante nella Basilica francescana di Assisi.* Nel *Giornale d'Italia* del 9 dicembre 1926.

EMILIO BIONDI, *Presunti ritratti di Dante.* Fossombrone, Tipografia Francesco Monacelli, 1927; 8°, pp. 10.

Su questi tre ultimi scritti v. *Studi* XII, 167.

Lo Statuto della Corte dei Mercanti in Lucca del MCCCLXXVI edito a cura di A. Mancini, U. Dorini, E. Lazzareschi. Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1927; 4°, pp. LXXXVI-228. L. 200.

Testo di notevole importanza per la vita economica del Medioevo e per la lingua antica, edito per iniziativa della Camera di commercio e industria di Lucca. Si

Digitized by Google

debbono al Lazzareschi la trascrizione del codice e le notizie generali illustrative di questo e degli altri statuti della Corte dei Mercanti; è del Dorini l'esposizione giuridica del contenuto; il Mancini si assunse la parte filologica, indici compresi, non senza procedere, in materia così delicata, ad una propria e ripetuta collazione. Per questa parte principalmente la pubblicazione interessa al dantista. Notiamo a p. 29 (l. 36) « quelli che così fallire o *avere falliti* trovasse », che conferma la lezione « non dovrebbero le vostre lagrime *avere restate* », in *Vita Nuova*, XXXVII 2; e a p. 159 « gueffa » usato più volte nel senso di matassa, che serve a illustrare il *fa gueffa* o *s'aggueffa* di *Inf.* XXIII 16.

S. THOMAE AQUINATIS, *In Aristotelis libros de sensu et sensato, De memoria et reminiscentia commentarium. Editio novissima cura et studio* P. Fr. Angeli M. Pirotta, O. P. Taurini, Marietti, 1928; 8°, pp. XII-158. L. 12.

Gran comodità e vantaggio non solo agli studiosi del pensiero dell'Aquinate, ma anche a quelli della dottrina dantesca, reca questa edizione de' due autentici commenti del grande Scolastico a' libri aristotelici *De sensu et sensato* e *De memoria et reminiscentia*, dove è magistralmente esposto quanto riguarda i sensi esterni ed interni, e la loro reciproca azione considerata nel soggetto quanto alle sue facoltà organiche, senza però omettere il loro collegamento con le facoltà spirituali non affisse ad organi corporei. Questi commenti compiono l'altro dell'Aquinate non meno utile e importante intorno al *De anima*, cioè *In Aristotelis librum De anima commentarium*, Taurini, Marietti, 1925, pp. XII-303, pubblicato dal medesimo P. Pirotta, il quale seguì il metodo, già usato dal P. Cathala nell'edizione, presso lo stesso editore, degli *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*, 1926, 8°, pp. XII-786. Quantunque non pretendano queste edizioni il vanto moderno dell'ultima critica, sono ottime per la praticità dell'uso e la tradizione del testo, sì aristotelico come tomistico; venendo il primo riferito nella *versio antiqua*, presa dall'Aquinate come materia del proprio commento, con al margine la divisione dei capitoli e delle righe, introdotta dal Bekker nella sua famosa edizione berlinese; mentre il secondo, ossia l'esposizione tomistica, ad agevolarne le citazioni, si suddivide in paragrafi, con numerazione progressiva per tutta l'opera. A questi vantaggi, comuni a tutti e tre i commentari qui citati, nelle sue edizioni il P. Pirotta aggiunge l'altro di rimandare pel testo greco d'Aristotele all'edizione Firmin-Didot, più facile ad aversi, e in fine l'indice del contenuto delle lezioni dell'Aquinate, omesso svantaggiosamente per la *Metafisica* dal P. Cathala; il quale, del resto, come pur fa per l'opere da lui curate il P. Pirotta, vi aveva annesso l'*Index alphabeticus rerum*, abbastanza utile, sebbene siffatti indici possano sempre migliorarsi e arricchirsi. G. BUSNELLI.

S. TOMMASO D'AQUINO, *De regimine principum ad regem Cypri. Prefazione e traduzione italiana di Giuseppe Mathis*. Torino, G. B. Paravia e C., 1928; 16°, pp. XVI-254. L. 15.

Digitized by Google

CORRADO MASCETTA-CARACCI, *La poesia politica di Chiaro Davanzati*. Napoli, Tipografia degli Artigianelli, 1925; 8°, pp. 55.

La discussione di questo studio ci porterebbe lontano, e in materia non propriamente dantesca. Si tratta certo di un lavoro meditato e fondato su larga conoscenza della nostra lirica delle origini; ma poichè l'A. procede spesso di congettura in congettura e per sostenerle interpreta sottilmente i testi poetici modificandone la lezione con parecchio arbitrio, bisognerebbe fermarsi su ogni passo controverso, per mostrare la poca probabilità della correzione o dell'interpretazione. E questo non è il luogo di farlo, poichè il M. C. non si occupa di Dante, ma delle idee politiche di Chiaro e delle tenzoni d'argomento politico con altri rimatori. Ricordiamo solo che egli si sforza di riportare alla discesa di Corradino (contro più recenti opinioni) la famosa tenzone fra Monte Andrea e tanti altri. F. M.

Opere

AUGUST LEVERKÜHN, *Dantes Beatrice. Eine Meditation*. Lübeck, Otto Quitzow Verlag, 1925; 16°, pp. 24. Mk. 1.

Il L. intende mostrare in questo suo *excursus* divulgativo come Dante ha rappresentato Beatrice nella *Vita Nuova* e nella *Commedia*, insistendo sulla idealizzazione della figura della giovane donna oggetto del giovanile amore di Dante e tralasciando il significato simbolico che Beatrice viene ad assumere nel poema. Il L., riferendo largamente e dalla *Vita Nuova* e dalla *Commedia*, si limita ad accennare appena al diverso carattere di Beatrice e nelle rime e nella prosa del « giovanile libello » e nel « poema sacro »; il suo intento non è del resto la critica quanto, piuttosto, la rievocazione e l'edificazione. V. S.

N. ZINGARELLI, *La nobiltà di Dante*. Nella *Nuova Antologia* del 16 agosto 1927.

L'A. intende dimostrare come non vi sia contraddizione fra la dottrina esposta da Dante, nel quarto libro del *Convivio*, su la nobiltà e il gloriarsi che egli fa della nobiltà del suo sangue nell'episodio di Cacciaguida. La nobiltà del sangue Dante non la nega nel *Convivio*, e nel XVI canto del *Paradiso* « non è punto negata la nobiltà ereditaria, ma soltanto riprovato il vantarsene nel Cielo »: il sorriso di Beatrice si riferisce « a un residuo di mondanità » in Dante, al quale ella così « ricorda che titoli e gradi qui son cessati. Non vi è ritrattazione, non contraddizione, da una parte, non scherno e derisione dall'altra, nè vittoria dell'umanità, all'atto pratico, sulla astrazione filosofica ». Lo Zingarelli esamina quindi i canti dell'episodio di Cacciaguida, « perchè appariscano nel vero significato », non separando « l'invenzione poetica dai concetti che la compenetrano: l'atteggiamento e il movimento della narrazione è tale e tanto che dà ad essi tutto il valore, li compie, li illumina, li fa grandi e maestosi. Ponendo mente, insieme con l'esposizione di quei concetti, al giuoco della rappresentazione, si vedrà questo particolare, della nobiltà di famiglia, complicarsi col

Digitized by Google

disegno stesso della grande opera ». Questa poesia di Dante « rivelatrice di verità all' Italia e al mondo, e che rivolgerà e rigenererà le coscienze, impostagli come un dovere, è il titolo, l'arme della sua nobiltà, degna degli antichi Romani, che sapevano fare e patire forti cose. Nobiltà questa su cui nulla potrà il tempo, lucida e salda come diamante, nobiltà immortale, dei semidei e degli eroi ». Dante « ben sapeva che, se dai suoi antenati ebbe onore il nome che portava, questo si veniva sciupando e ammiserendo per le avverse vicende della patria, insieme con essa; ma che a lui solo era riserbata tal grazia da rinnovare il mondo, e rendersi nobile più di tutti i nobili e magnati della sua patria, e tale da paragonarsi a Enea, a Cesare, a Virgilio, a San Paolo ». « Da tutto questo che siamo venuti dimostrando (conclude l'A.) risulta, oltre ad un concetto etico fondato sul libero sviluppo delle proprie energie rivolte ai più alti fini sociali, una tale coscienza del valore personale, che messa accanto a quella manifestata e professata dal Petrarca corrisponde a quel che si riconosce essere il carattere essenziale del Rinascimento italiano; il quale perciò apparisce già nel suo aspetto più compiuto in Dante; e il sentimento religioso, col quale si collega e si fonde, non solo non detrae alla virtù umana, ossia all'umanesimo, ma lo conforta ed innalza. Umanesimo, ben inteso, che è romanità ».

G. A. V.

GIUSEPPE BOFFITO, *Le cognizioni fisiche e naturali di Cecco d'Ascoli e di Dante Alighieri.* Nella *Rivista di Fisica, Matematica e Scienze naturali,* Napoli, 2ª serie, vol. II, pp. 218-225.

Nella parte qui pubblicata di questo studio si tratta solo dei venti e delle meteore acquee. A proposito di *Purg.* V, 113 (' mosse il fummo e il vento '), il B. crede che non si possa « ravvisare qui l'esalazione umida o la nebbia, come fanno tutti, poichè di questa è detto poco più avanti, premettendosi un *indi* a creare il distacco (' indi la valle.... Da Pratomagno al gran giogo coperse Di nebbia ' v. 115-116) », ma che bisogni « proprio vederci indicata nella parola ' fumo ' la causa e nella parola ' vento ' l'effetto ». E cita a conferma Aristotile, *Meteor.* II, 4, ove l'esalazione umida è detta ' vapore ' e l'esalazione secca ' fumo '. Ma Dante anche in altri luoghi della *Commedia* adopera ' fummo ' per esalazione umida o nebbia (cfr. *Inf.* VIII, 12 e IX, 75), e nello stesso senso ci pare sia usato anche nel V del *Purg.* Quanto alla ' pioggia di manna ' della canz. *Donna pietosa*, v. 26 (*Vita Nuova* XXIII, 25), il B. crede che la fonte di questo paragone non si debba ricercare nei libri scritturali e dottrinali, ma in qualche figurazione della pioggia di manna cadente agli Ebrei che Dante possa aver veduto in miniature bibliche o liturgiche; e cita un affresco nel cimitero di Ciriaca presso San Lorenzo in Campo Verano a Roma, descritto dal De Rossi nel suo *Bullettino* (ott. 1863, p. 76), che rappresenta la caduta della manna in tanti fiocchi azzurrognoli che scendono da una nube che campeggia in alto. « Qui la nube domina quasi tutta la scena, ma può ben darsi che in altre figurazioni si riducesse a una nuvoletta, quale il Poeta ce la descrive, e che i fiocchi di manna – che nella pittura veramente, per il carattere proprio di quest'arte, non scendono nè salgono, ma è più facile ed ovvio immaginarli salire – fossero d'altro colore ».

Digitized by Google

LORENZO MASCETTA-CARACCI, *Matelda* (Estr. dal *Giornale dantesco,* vol. XXVIII, quad. III). Firenze, Leo S. Olschki editore, 1925; 8°, pp. 23. — ID., « *Madonna la Pietà* » (Estr. dal *Giornale dantesco,* vol. XXIX, quad. III). Ibid., 1927; 8°, pp. 70.

Riuniamo questi due studii per renderne conto, perchè in sostanza essi vertono sullo stesso argomento e procedono collo stesso metodo nella discussione. Sono lavori ingegnosi, che nell'interpretazione partono per lo più da un'idea e cercano i particolari che la confermino, arrivando di deduzione in deduzione da semplici accenni a tutta una costruzione che lascia perplessi ma non persuasi. Dato questo procedimento, bisognerebbe discutere particolare per particolare e ribattere ogni affermazione e deduzione; tanto più che spesso l'A. modifica con franca chirurgia il testo delle rime antiche, per ricavarne il senso che gli pare più opportuno. Noi non ci sentiamo di seguire il M.-C. per questa via, e ci contentiamo di esporre i risultati a cui egli crede di esser giunto. Nella interminabile quistione sulla personalità di Matelda egli sta con chi vorrebbe riconoscere nella leggiadra creatura la donna del Cavalcanti, Primavera, e insiste nei raffronti colla Sulamitide del *Cantico dei Cantici* per mostrare che tanto Matelda quanto Primavera hanno con lei gran somiglianza; somiglianza – osserviamo noi – che si può trovare con mille altre figure di donna, anzi con un tipo tradizionale posto in un paesaggio primaverile. Parrebbe dunque inutile il raccostamento; ma al M.-C. fa comodo per spiegare come la donna del Cavalcanti abbia cambiato il suo nome in quello di Matelda: perchè nel *Cantico* c'è una parola ebraica (*Migdelôθ*) che alcuni spiegavano con « crescentes plantulae, flores », e la parola somiglia a *Matelda*, che ha « li fiori e la verdura »! Naturalmente l'A. dà molta importanza al capitolo XXIV della *Vita Nuova*, che racconterebbe con aria di mistero un convegno fra Dante e Beatrice, in cui Primavera avrebbe fatto da intermediaria. Questo richiamo assai profano sarebbe idealizzato nella visione del Paradiso Terrestre. — Il M.-C. è molto pessimista sull'idealità amorosa e sulle intenzioni dei nostri rimatori delle origini, anche di quelli del dolce stil nuovo, pei quali sembra avere una speciale antipatia, mentre predilige Guittone. Ne abbiamo la prova nell'altro studio, *Madonna la Pietà*, che è impossibile riassumere nei suoi sviluppi particolari. Muove da una critica ai trovatori, « avventurieri e parassiti », per trovarli imitati anche in questo dai nostri poeti del Duecento, che sotto le frasi cortesi e cavalleresche nascondono le volgari inclinazioni. Per quanto ci possa esser del vero in quello che l'A. dice (e non è il primo a dirlo), c'è però dell'esagerazione evidente nel presentare tutti questi poeti come « presi dalle smanie afrodisiache » (p. 22) e nel definire certe poesie « lettera minatoria in tono di ricatto » (p. 23); il tono è sbagliato davvero dal M.-C., che dà la caccia a quanto si presta a un significato grossolano. Ora, siccome l'espressione convenzionale « chieder mercede » o « pietà » poteva indicare nell'amore un appello al pieno compimento del desiderio, il M.-C. spiega in modo nuovo la chiusa del sonetto di Dante (*Vita Nuova,* c. XIII) *Tutti li miei pensier*, nella quale il poeta dice che per trovar pace è costretto a chiamare « la *sua* nemica, Madonna la Pietà ». Si

Digitized by Google

dovrebbe intendere che anche Dante, sia pure contro il principio puro del suo amore, si vedeva costretto a « chieder mercede », senza contentarsi più del semplice saluto. Di qui un ardito fantasticare sui sentimenti di Beatrice rispetto a Dante (che avrebbe giudicato troppo timido), sulla composizione della *Vita Nuova* e su altre rime di contemporanei: tutte cose che i lettori, per formarsene un'idea esatta, dovranno vedere nello svolgimento complicato e minuzioso di questo studio.

F. M.

Opere minori

LUIGI VALLI, *Il linguaggio segreto di Dante e dei « Fedeli d'Amore »*. Roma, Casa editrice « Optima », 1928; 8°, pp. 453 (Biblioteca di filosofia e scienza, N. 10). L. 40.

Questo libro move dall'interpretazione della *Vita Nuova* data da Francesco Perez e ad essa « ricollega, dopo averle purificate dalle molte scorie, alcune mirabili verità intuite da Gabriele Rossetti, e, sulla base di documenti ignoti all'uno e all'altro, ricostruisce con nuovo metodo e secondo nuove linee, il simbolismo iniziatico che animò di una profonda segreta e drammatica vita mistica la lirica di Dante e dei suoi compagni, che la nostra critica scambia ancora per poesia d'amore, perchè si fida ingenuamente di quel suo significato superficiale che era congegnato ad arte per la 'gente grossa'» (p. 8). Tutte le donne del 'dolce stil novo' sarebbero in realtà, sotto vari nomi, una donna sola, cioè la Sapienza santa; la *Vita Nuova*, scritta anch'essa tutta in gergo, riguarderebbe la vita iniziatica di Dante e i suoi rapporti con essa Sapienza e con il gruppo che la coltivava: pertanto la Beatrice della *Vita Nuova* non differirebbe sostanzialmente da quella che appare trionfante sul carro della Chiesa nella visione apocalittica della *Divina Commedia*. Le poesie liriche di Dante, dei suoi più immediati predecessori, dei suoi contemporanei e dei suoi successori, altre opere di quel tempo, come i *Documenti d'Amore* di Francesco da Barberino, l'*Intelligenza* di Dino Compagni, l'*Acerba* di Cecco d'Ascoli, e perfino certe novelle del Boccaccio, rivelerebbero una vita intensa e profonda di amore per una mistica idea, ritenuta la vera essenza della rivelazione cattolica, di lotta per essa, contro la Chiesa carnale e corrotta, detta convenzionalmente 'la Morte' o 'la Pietra', e che è dipinta come avversaria della setta dei 'Fedeli d'Amore' e come occultatrice di quella Sapienza santa che i 'Fedeli d'Amore' perseguono sotto la figura della donna.

DANTE ALIGHIERI, *La Vita Nuova e il Canzoniere. Introduzione e note di* Luigi Di Benedetto. Torino, Unione tipografico-editrice torinese, [1928]; 16°, pp. XLVIII-177.

Il testo è esemplato, con poche diversità, su quello della Società Dantesca. Alle rime autentiche il Di B. aggiungerebbe *Tre pensier*, *Già non m'agenza*, *Amore e monna Lagia*; per la ballata *In abito* e per i sonetti *Non v'accorgete*,

Digitized by Google

Deh piangi meco, *Io maladico* ammette che è lecito qualche dubbio. Nell'ordinamento delle rime segue criterii suoi propri, ma quel poco che dice non basta a giustificarlo. Il commento è piuttosto scarso, e non sempre sicuro. Per le rime di corrispondenza, sarebbe stato opportuno riferire anche le proposte o le risposte degli altri poeti.

L. Di Benedetto, *Tra gli amori di Dante e del Cavalcanti*. Napoli, Tipografia Enrico M. Muca, 1928; 8°, pp. 21.

Comprende due articoli: *Monna Lagia*, ove l'A. si propone di « rafforzare, modificata e limitata, la tesi principale d'un articolo pubblicato nel *Giornale dantesco*, vol. XXV, quad. IV (« il presente sostituisce in tutto l'articolo ora citato »); e *Dante poeta d'Amore*, dove son riprodotte le lince essenziali del volume omonimo del Misciattelli con qualche osservazione. Ne riparleremo.

E. Labande-Jeanroy, *La technique de la chanson dans Pétrarque*. (Estratto dalle *Études Italiennes*). Paris, E. Leroux, 1927; 8°, pp. 62.

Ricordiamo quest'opuscolo perchè tien conto assai delle teorie sulla canzone esposte nel *De V. E.* e della pratica di Dante, non senza accennare in che somigli e in che differisca la tecnica seguita da lui da quelle di altri rimatori precedenti e contemporanei e del Petrarca in particolare. E « la technique de Dante a exercé sur celle de Pétrarque, soit directement, soit par l'intermédiaire de Cino da Pistoia une action prépondérante ', senza che, per altro, il Petrarca sia imitatore pedissequo. Non mancano qua e là inesattezze.

Dante Alighieri, *Il Convivio, con introduzione e note di* V. Piccoli. Torino, Unione tipografico-editrice torinese, 1927; 16°, pp. XXVII-245. L. 10.

Per commentare un'opera come il *Convivio* sarebbe occorsa miglior preparazione. Si veda come è spiegato *pane de li angeli* a p. 3, n. 2; come è franteso il senso anagogico a p. 41, in fine della nota 1; e che s'intende per lo *diritto cerchio* a p. 46, per *reggimenti* a p. 139, per *non virtute ov'ella* a p. 142, ecc.

Salvatore Santangelo, « *Sole nuovo* » *e* « *sole usato* » *Dante e Guittone*. Catania, Società tip. editrice Siciliana, 1928; 8°, pp. 46. (Estratto dall'*Annuario del R. Istituto Magistrale di Catania 1926-27*).

Si tratta dell'interpretazione del passo del *Convivio* (I XIII 12): « Questo sarà quello pane orzato del quale si satolleranno migliaia, e a me ne soperchieranno le sporte piene. Questo sarà luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là dove l'usato tramonterà, e darà lume a coloro che sono in tenebre e in oscuritade, per lo usato sole che a loro non luce ». Secondo il S. Dante ebbe dalle *Lettere* di

Digitized by Google

Guittone incitamento a comporre, e contro di esse compose, il *Convivio*. « Egli vide che le *Lettere* guittoniane, così male scritte, così caotiche, così rimpinzate di indigesta dottrina, non potevano servire allo scopo che si eran proposto; vide che quella morale intransigente, minacciosa, senza misura, era morale più da predicatore che da filosofo, buona più a confondere e irritare che a persuadere al bene le non volgari persone a cui era diretta.... Soltanto lui, dotto e virtuoso e insieme artista della parola, potrà efficacemente ' inducere li uomini a scienza e a vertù ': epperò il suo *Convivio*, sapiente e misurato, chiaro ed elegante, ' sarà luce nuova, sole nuovo, lo quale surgerà là dove l'usato tramonterà ». Noi crediamo che Guittone con le sue *Lettere* qui non c'entri per niente. Non si può disgiungere la fine del 1° trattato da ciò che è detto in principio del cap. v (« Poi che purgato è questo pane da le macule accidentali rimane ad escusare lui da una sustanziale, cioè da l'essere vulgare e non latino; che per similitudine dire si può di biado e non di frumento ») e dalla continua contrapposizione per tutto il resto del trattato fra volgare e latino. L'idea di dare dottrina per mezzo di un commento volgare, e non (come s'usava) latino, suscita l'immagine di un *nuovo* sole che sorge, e dell'*usato* che tramonta; di un *nuovo* sole che « darà lume a coloro che sono in tenebre e in oscuritade per lo *usato sole* che a loro non luce »; e ' non luce ', perchè sono appunto « volgari, e non letterati » (I, IX, 5). Dante insomma vuol dire: Questa mia opera in volgare sarà per coloro che vivono nelle tenebre dell'ignoranza come un sole nuovo che sorge in luogo dove l'usato sole (lo scriver latino) non fa lume, ed è quindi come se tramontasse. Il S. ha ragione d'escludere che qui s'annunzi il trionfo del volgare sul latino in modo che il primo debba soppiantare del tutto il secondo: no, dove converrà usare la ' grammatica ' si continui pure a usare; l'autore si limita ad esaltare il modo da lui trovato per illuminare coloro che non possono approfittare del linguaggio delle scuole: limitatamente a questo orizzonte, dove il nuovo sole sorge, l'usato tramonta. Che poi il volgare fosse già usato da un secolo in poesia e da almeno mezzo secolo in prose comuni e di carattere popolare non impedisce che si possa dire « *sarà* sole nuovo lo quale *surgerà* »: più che del volgare in sè, si tratta, come s'è detto, dell'opera di Dante, nella quale il volgare italico per la prima volta manifesterà la sua intima virtù per quegli uffici che sin allora aveva compiuti, dalla cattedra e nei libri, solamente il latino: « quello elli di bontade avea in podere e occulto, io lo fo avere in atto e palese ne la sua propria operazione, che è manifestare conceputa sentenza » (I, x, 9).

G. Busnelli, S. I., *Della conoscenza di Dio, dell'eternità e della prima materia secondo il « Convivio » di Dante (Tr. III, c. XV, n. 6) e le correzioni del testo critico della Società Dantesca Italiana*. Roma, Tipografia poliglotta Vaticana, 1928; 8°, pp. 16 (Estratto dagli *Atti dell'Accademia degli Arcadi*, vol. VI, 1927).

Mostra, sulla scorta di S. Tommaso, come alla conoscenza di Dio, dell'eternità e della materia prima possiamo accostarci soltanto *via remotionis seu nega-*

Digitized by Google

tionis, e quindi alla lezione della Società Dantesca (« e per[ò] quello che sono intender noi non potemo [*e nullo*] se non *co*[*me*] *sognando* si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti ») propone di sostituire: « *e però* quello che sono intender noi non potemo, *e nullo* se non *cose negando* si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti ». Crediamo si possa rimanere ancor più fedeli ai codici leggendo: « *e per quello* che sono intender noi non potemo, e se non cose negando si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti ». Propone il B. di correggere, poco prima, anche *certe cose affermano* in *certe cose* [*si*] *affermano*.

ENRICO CARRARA, *Altera Musa. Epistole di Dante e del Petrarca e Carmi di Poeti umanisti*. Napoli-Genova-Città di Castello, Soc. An. F. Perrella, 1928; 8°, pp. 188.

Questa Antologia, destinata a offrir saggi, – arricchiti di commento e preceduti da larga Introduzione, – dei nostri Poeti in latino, dall'Alighieri al Bembo, è certo fatta con buon gusto. Ma la preparazione con la quale il Carrara s'è messo a chiosare, ha più d'un segno di fretta; errori vari, di lingua e mitologici, sono già stati notati da G. Campagna nel fasc. di settembre del *Leonardo*, pp. 273 e sg. Indubbiamente più a suo posto è il Carrara nell'Introduzione, dove parla, in tre capitoli chiusi da un cenno sul Pascoli, di Preumanisti, Umanisti e Classicisti, dando bella prova delle sue doti di cultura, acume e vivacità di espressione. La lotta delle due Muse, la dotta e la volgare, è delineata con molta finezza. Però, qua e là, si vorrebbe di più, come quando si dice (p. 5) del latino delle epistole di Dante, o si pretenderebbe precisione maggiore, come quando (p. 1) si discorre dei rapporti tra lingua e nazione. È certo un carattere dell'evoluzione linguistica dagli inizi del sec. XIX in poi il costituirsi delle lingue nazionali. Tuttavia, non sempre la nazione si esprime per mezzo della lingua, se, per esempio, in Irlanda anche nazionalisti accesissimi si servono dell'inglese. E per il caso degli Ucraini bisognerebbe distinguer molto. Veda il C., se vuole, A. Meillet, *Les langues dans l'Europe nouvelle* [2], Paris, 1928. Anche per Brunetto Latini bisognava spiegar meglio: il *Trésor* fu composto nella lingua d'*oïl* quando il 'dittatore' era in Francia, e perchè si trattava di una lingua facile e piacevole e già ben costituita, e perchè si mirava a un vasto pubblico, non a quello formato dai soli Italiani.

A. S.

Dante's Eclogues (The Poetical Correspondence between Dante and Giovanni del Vergilio). Translated from the Latin into English Blank Verse by Wilmon Brever. Boston, The Cornhill publishing Company, [1927]; 8°, pp. XII-44. 2 s.

Questa nuova traduzione, che viene ad esser la quarta fra quelle in lingua inglese, non è strettamente letterale, ma fatta per piacere a più larga classe di lettori che non le precedenti. In fine (pp. 33-44) una nota: *The Literary Importance of Dante's Eclogues*.

Digitized by Google

Divina Commedia

DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia: testo critico per cura di* Giuseppe Vandelli. Firenze, Felice Le Monnier, [1927]; 24°, pp. XXXI-549, leg. L. 12.

Graziosa edizione in carta d'India, nella quale il testo pubblicato nel 1921 per la Società Dantesca Italiana viene dal Vandelli sottoposto a una nuova accuratissima revisione.

La Divina Commedia or the Divine Vision of Dante Alighieri in Italian and English. The Italian text edited by Mario Casella *of the University of Florence with the English version of* F. Cary *and 42 illustrations after the drawings by Sandro Botticelli.* The Nonesuch Press, [1928]; 4°, pp. 327. Edizione di 1475 esemplari numerati per sottoscrizione. 10 ghinee.

Il testo è quello dell'edizione Zanichelli (1923) con lievissime modificazioni, la versione nella colonna a fronte è quella solita del Cary. L'edizione è tipograficamente bella quanto lussuosa, i caratteri riproducono il romano della *Hypnerotomachia Poliphili* e il corsivo del Blado. C. F.

La Divina Commedia nella figurazione artistica e nel secolare commento a cura di G. Biagi, G. L. Passerini, E. Rostagno. Torino, Unione tipografico-editrice torinese, disp. IX e X.

Con queste dispense, dovute alle cure sapienti del Passerini e del Rostagno, il commento giunge sino al v. 138 del c. XXII del *Purgatorio*.

La Divina Commedia di Dante Alighieri commentata da Nicola Scarano. *Volume terzo: Paradiso.* [Palermo], Remo Sandron editore, [1928]; 16°, pp. 380. L. 12.

Cfr. *Studi* XII, 175.

The Vision, or Inferno, Purgatorio and Paradiso of Dante Alighieri rendered into English by David James Mackenzie, *Advocate, F. S. A. Scot.* Londra, Longmans, Green and Co., 1927; 8°, pp. (VI)-400. 12 scellini e mezzo.

Il M., prescegliendo la terza rima, affrontò una difficoltà forse insuperabile, poichè la lingua inglese è così ricca di monosillabi da includere nel giro di un verso, parallelo all'endecasillabo nostro, un numero di parole incomparabilmente

Digitized by Google

maggiore che l'endecasillabo non possa contenere in italiano. Onde il traduttore, che voglia far corrispondere verso a verso e terzina a terzina, è costretto a introdurre riempitivi, se egli mai non sforzasse il genio della lingua usando, qualunque volta l'occasione si offra, la parola di origine latina piuttosto che il sinonimo derivato dall'anglo-sassone. Non si è attenuto il M. alla seconda alternativa, in ogni caso di dubbia efficacia, ed è quindi troppo spesso incorso nell'altro difetto fino a toccare qualche volta la parafrasi. Veggasi ad esempio l'inizio:

In life's mid journey, as I went my way,
I found myself within a gloomy wood.
I could not see the path, nor where it lay.
Striving to tell how close the forest stood,
How rough the thicket, all my heart with dread
Trembles, and such a horror holds my blood
As from fear of death itself is shed. (*Inf.* I, 1-7).

E ancora:

But so had I been filled with dreams and sleep
When I had lost the path, that, wandering round
I found myself beneath a mountain steep. (*ivi*, 8-10).

Dove « dreams » falsa del tutto l'allegoria e non migliore appare quel « wandering round ». Ben è vero che s'incontrano terzine meno dissonanti dall'originale, come:

My native land was by the ocean, where
The Po, descending, winds, eager to find
The sea, and rest his weary waters there. (*Inf.* V, 97-99).

Ma non mancano le ingenuità:

We were alone, together, uncontrolled, (*Inf.* V, 129).

poichè quel « uncontrolled » fa piuttosto pensare alla deplorata mancanza di una savia *dueña*, che non renda « senza alcun sospetto ». E in genere non sono rari i luoghi dove si manifesta una grave deficienza di vigoria poetica, così:

When, then, my spirit from its flesh was rent,
Raising my power and beauty more and more,
Less suited did I seem to his intent.
So that he turned him (*sic*), and began to explore
False paths that led to vain imaginings
That no fulfilment of their promise bore. (*Purg.* XXX, 127-32).

Forse qualche minore menda sarebbe scomparsa, se l'autore avesse egli stesso curata l'edizione che appare postuma, sebbene sia detto che il manoscritto era pronto per la stampa; ad ogni modo, dato il metro prescelto, il difetto maggiore era inevitabile. Onde questa versione consona nella misura all'originale e nel complesso fedele, dignitosa di linguaggio, se povera nel ritmo e fiacca, è il

Digitized by Google

risultato di una nobile fatica, ma anche una riprova, ultima di una lunga serie, di quanto disperata impresa sia il render la poesia di Dante in lingua inglese. Non vi sono note.

C. FOLIGNO.

GIOVANNI PASCOLI, *Dante e la poesia*. Nel giornale *Gli Arrisicatori*, Roma 15 marzo 1927, a. II, n. 3 (Editoriale Italiana « Contemporanea », Arezzo).

È una lezione, fatta all'università di Bologna, sul concetto che ebbe Dante della poesia o in generale dell'arte, e sulla raffigurazione che ne fece in Matelda.

SILVIO PIERI, *Minime*. Estr. dalla *Nuova Cultura* (Napoli), a. VI, 1926; 8°, pp. 18.

Cfr. *Studi*, X 107-121 e XII 148-152. Le chiose qui contenute concernono *Inf.* XIII 151, XXI 46-49, XXVIII 61-63, *Purg.* VIII 19-21, IX 139-141, XIX 79-84 e 115-117, XX 118-120, XXII 37-42, XXXII 52-60, *Par.* IX 37-40, XII 115-120, XXVIII 49-51 e 55-57, XXX 46-54.

Le epigrafi dantesche di Firenze illustrate da AMERIGO PARRINI. Edizione corredata di 55 vignette. Firenze, Giulio Giannini e F. editori, [1928]; 16°, pp. XII-274. L. 12.

Nell'anno 1900, in occasione del sesto centenario del priorato di Dante, furono apposte a edifici, in varie strade e piazze di Firenze, lastre di marmo con versi del poeta relativi a cose, famiglie e persone ricordate nella *Divina Commedia*. Alcuni di tali versi, staccati dal loro contesto, riescono oscuri a parecchi lettori; onde il pensiero di questo volumetto illustrativo, compilato con amore e cura, anche se non sia riuscito del tutto senza mende.

AMBROGIO ROVIGLIO, *Il prologo della Divina Commedia e l'enigma delle tre fiere*. Udine, Tip. G. B. Doretti, 1928; 8°, pp. 29 (Estr. dall'*Annuario del R. Istituto tecnico « A. Zanon » di Udine* per gli anni 1925-26 e 1926-27, serie III, a. III e IV; vol. XXXIX dell'intera collezione).

La Selva rappresenterebbe « lo stato d'animo del poeta, pieno d'angoscia, quasi di disperazione per la vita condotta in mezzo agli odî delle fiere lotte cittadine; lotte che l'avevano fatto dimentico delle virtù cristiane e della salute dell'anima e delle quali l'epilogo dolorosissimo era stato il bando dalla sua Firenze ». Le tre fiere simboleggerebbero « le tre potenze guelfe a lui avverse, contraddistinte dai loro vizî caratteristici ». Nulla hanno che vedere le tre fiere con i criteri seguiti da Dante nella ripartizione dei dannati.

Digitized by Google

VINCENZO MORELLO, *Dante, Farinata, Cavalcanti*. Milano, A. Mondadori, 1927; 8°, pp. 73 con 9 tavv. L. 15.

È una bella lettura fatta nella ' Sala Dante ' di Roma, e pur dopo tanti saggi e letture ha le sue novità; e poichè sono novità suggestive e che danno occasione a penetrare più addentro al pensiero e all'arte del poeta in quel mirabile episodio, ne sarà reso conto in altro fascicolo con l'ampiezza che merita. È trattata a parte (pp. 49-71) la questione del *disdegno* di Guido.

Prof. A. CANESTRINI, *I Lavini di Marco* (Estr. dagli *Atti dell'Accademia Roveretana degli Agiati*, serie IV, vol. V). Editrice l'Accademia, Rovereto, 1922; 8°, pp. 9.

Dato come sicuro che la « ruina di qua da Trento » di cui parla Dante nel canto XII dell'*Inferno* siano i Lavini o Slavini di Marco, il C. descrive il luogo e ne tratta dal punto di vista geologico. Ci informa anche che nel 1921 su uno di quei blocchi della frana fu murata una lapide coi versi di Dante.

SALVATORE FRASCINO, *La colpa dei suicidi nel concetto di Dante*. Nel *Giornale storico della letter. italiana*, vol. XC, 1927, pp. 211-215.

S. Tommaso nel commento al 5° libro dell'Etica nicomachea (lez. 17ª) afferma che « nullus potest sibi iniustum facere, nec etiam qui seipsum occidit sibi ipsi iniustum facere videtur cum volens patiatur »; e nella *Summa theol.* (2-2, 59, 3, 2) conferma che il suicida « iniuriam quidem facit non sibi, sed civitati et Deo ». Da ciò il Fr., nel verso « Ingiusto fece me contra me giusto » (*Inf.* XIII, 72), è indotto a prendere *contra* nel senso di *contrariamente, di contro* e intendere: « rese me ingiusto, rispetto a me giusto », ossia « rese me ingiusto, mentre prima era giusto ». Ci pare che sia dare a *contra* un senso sforzato (gli esempi addotti non fanno al caso), senza necessità. Qualunque sia il pensiero di S. Tommaso, Dante dichiara (v. 31) che si può *far forza* anche *a sè*, e far forza a sè è farsi ingiuria (vv. 22-24). Non vuol già dire Pier della Vigna che il suo animo sdegnato « gli ha fatto perdere l'innocenza, rendendolo reo, ingiusto, soggetto cioè alle pene, mentre prima era giusto », ma dice esplicitamente che s'uccise.

GIULIO BERTONI, *Il canto degli ipocriti*. Nell'*Archivum Romanicum*, vol. XI, n. 1, gennaio-marzo 1927, pp. 1-13.

Lettura tenuta alla Casa di Dante nel Palazzo Anguillara in Roma l'11 aprile 1926.

ITALO BONINO BONINI, *Il porto di Focara e una nuova interpretazione di un passo dantesco*. In *Atti e Memorie della R. Deputazione di Storia patria per le Marche*, s. IV, vol. III, fasc. I, Ancona 1926, pp. 11-22.

Digitized by Google

Il B. combatte l'interpretazione che i commentatori sogliono dare dei vv. 89-90 del canto XXVIII dell'*Inferno*: « Poi farà sì, ch'al vento di Focara | non farà lor mestier voto nè preco », intendendo che dalla montagna di Focara soffino venti impetuosi, funesti ai naviganti. Si tratta invece del vento di Borea che, venendo dal Carso, giunto sul litorale occidentale dell'Adriatico, è impedito dal monte di Focara e da quello delle Gabicce e s'incanala perciò nell'angusta valle di Focara aumentando la sua velocità, generando dietro di sè un vuoto e formando un cono di risucchio. Le onde del vento poi, sbattendo contro la roccia e parzialmente rimbalzando nel cono di risucchio, nel quale s'incontrano con altre onde, formano « dei sistemi di coppie ingeneratori di vortici o molinelli, nei quali le navi già sbattute dalle onde e maciullate dal vento ineluttabilmente devono inabissarsi » (pag. 20). Dante, quindi, parlando del ' vento di Focara ', « volle intendere il vento diametralmente opposto in direzione a quello fino ad ora indicatoci, al vento, cioè, di Borea o di Nord-Est » (pag. 21).

V. S.

T. Lucrezio Rizzo, *Matelda individuata?*. Nel *Giornale storico della letterat. italiana*, XCI, 1928, pp. 77-85.

Pensa che il nome *Matelda* derivi da *macto* (= glorifico) e dall'ebraico *Élda-a* (= scienza di Dio), e venendo quindi a significare ' glorificatrice della scienza di Dio ', crede che la bella donna del Paradiso terrestre non possa simboleggiare se non la Sacra Scrittura. A chi interessi vedere come ciò sia « dimostrato » vada a p. 83 sg.

Angelo Camillo Volpe, *Il preludio del Paradiso (Canto I). Discorso letto nella Sala di Dante in Ravenna il X maggio MCMXXV*. Ravenna, Arti Grafiche, [1925]; 8°, pp. 27.

G. Biscaro, *La dimora opitergina di Zilia di San Bonifacio e di Cunizza da Romano*. Nell'*Archivio Veneto*, anno LVII, quinta serie, vol. II (1927).

Vuolsi indicare qui questo erudito studio del Biscaro per quanto in esso concerne Cunizza da Romano e Sordello. Altra volta l'A. aveva concluso « che la fuga notturna di Cunizza dal tetto maritale non deve essere avvenuta prima del 1222 in cui venne alla luce il figlio Leonesio rimasto poi col padre, nè dopo il 1223; e che alla supposta tresca di lei con Sordello pose fine Ezzelino verso il 1225 col congedo di Sordello dal palazzo dei signori da Romano in Treviso, ove aveva trovato ospitalità » (*Giorn. stor. della letterat. ital.*, XXXIV [1899], p. 368). Un più attento esame della cronologia degli avvenimenti « come ci porta (dice ora l'A.) a ritardare sino al primo semestre del 1222 le nozze di Cunizza e quelle di Zilia, così ci fa ritardare di alquanto la fuga di Cunizza da Verona ». « La notizia del soggiorno di Cunizza con Zilia di San Bonifacio a Oderzo in un periodo di tempo il cui inizio può essere di poco posteriore alla furtiva par-

Digitized by Google

tenza di Cunizza da Verona ci ha indotto a riprendere in esame il problema assai complesso sugli avvenimenti che riguardano Cunizza e Sordello, fino alla partenza pure furtiva di Cunizza per lontane regioni col milite Bonio. Nuove ricerche negli archivi trevisani ci hanno posto in grado di approfondire la conoscenza che si aveva fin qui dei signori di Strasso coi quali venne a contatto Sordello, e di identificare il milite Bonio, traendo anche da questi due lati elementi per lo studio e la risoluzione del problema ». Per identificare il milite Bonio l'A. fissò la sua attenzione su i fratelli trevisani Enrico e Leonardo di Giovanni de Bonio: « più probabile la identificazione con Enrico, al quale la dignità di giudice e gli importanti uffici conferitigli dal Comune avevano dato maggior risalto, e potevano avere offerto legittimo motivo per accedere al castello di Oderzo nel tempo in cui vi dimorava Cunizza ». Che Cunizza fuggita da Verona (nel 1226, come credono i più, o nel 1224, come pensa il Biscaro), andasse, senza porre piede a Treviso, nel castello di Oderzo a raggiungervi Zilia di San Bonifacio, dovè volere Ezzelino III (« dimostratosi in ogni momento della sua vita pubblica e privata uomo accorto e previdente ») « per sottrarre la sorella al contatto con i parenti e con gli amici e al pubblico scandalo; senza dire degli scopi ulteriori di fornirle un luogo di soggiorno sicuro, non esposto ai colpi di mano dei nemici, e di poter per mezzo dei suoi dipendenti esercitare su di lei continua ed efficace vigilanza ». È pure « assai verosimile la congettura che un secondo espediente di Ezzelino sia stato quello di assegnare a Sordello, col consenso dei signori di Strasso, il castello di Levada per sua dimora al ritorno dall'aver accompagnata Cunizza ad Oderzo; dimora provvisoria, che doveva rimanere celata, in attesa che la mancanza di notizie della donna, e di colui che l'aveva scortata, facesse prendere agli emissari del conte Rizzardo e ai messi del Comune di Verona un'altra direzione, e si chetasse a poco a poco il rumore suscitato dallo scandaloso avvenimento. Ma accadde quello che Ezzelino, per quanto accorto e previdente, non aveva preveduto. A Levada Sordello amò Otta di Strasso e, riamato, la sposò segretamente. Non fu solo una promessa giurata accompagnata dalla formalità della "subarratio", ma un matrimonio rato e consumato. Altrimenti non si spiegherebbe tanta ira dei parenti, punti nel vivo del loro onore per una così grave offesa alle leggi dell'ospitalità. Non sarebbero mancati seri argomenti giuridici per fare annullare le nozze celebrate senza il consenso del padre, o di chiunque altro esercitava su la donna il mundio ». A giudizio del Biscaro a torto si è supposto che Ezzelino prima abbia favorito e aiutato Sordello contro i signori di Strasso, e poi « abbia fatta sentire contro di lui la sua ira a causa della scoperta della tresca con Cunizza ». « Tutto invece fa credere che Ezzelino, se ebbe motivo di pronunciarsi sull'episodio delle nozze segrete di Sordello, abbia deplorata la condotta tenuta dal giovane trovatore verso gli Strasso, ravvisandovi un grave abuso di fiducia anche in confronto di chi lo aveva ad essi raccomandato; e ciò indipendentemente dalla voce che poteva essere corsa di una tresca di Sordello con Cunizza, voce che, se fondata, potrebbe riferirsi al periodo della convivenza di lei col marito, o ai pochi giorni impiegati da entrambi nel viaggio da Verona ad Oderzo, non mai ad un tempo posteriore alle nozze seguite con Otta di Strasso ».

G. A. VENTURI.

Digitized by Google

P. STEFANO IGNUDI, *Il canto di Dante a San Francesco. Nel VII centenario dalla morte del santo*. Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1926; 4°, pp. 50.

È un commento dotto e minuzioso del canto per la parte religiosa, con riferimenti continui ad encicliche papali. Seguono due appendici: *La riverenza delle somme chiavi in Dante*, succinto elenco di passi della *Commedia* in onore del Pontificato romano, e *Il « patriottismo » in Dante*; e questa seconda, molto ampia, con sottigliezza di ragionamenti tende a dimostrare che il Poeta non era avverso al potere temporale del Papato. C'è molto e molto di estraneo alla critica dantesca e piuttosto politico e confessionale.

HERBERT GRUNDMANN, *Studien über Joachim von Floris*. Leipzig, B. G. Teubner, 1927; 8°, pp. 212 ('Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance herausgegeben von Walter Goetz', Band 32).

A. MOMIGLIANO, *La personalità di Dante e i canti di Cacciaguida*. Nella *Rivista d'Italia* del 15 ottobre 1927 (conferenza tenuta a Trieste l'aprile 1927).

« L'anima sentimentale e morale della *Divina Commedia* è in gran parte condensata in questi canti, che sono, dunque, uno dei cardini del poema ». Questo giudizio l'A. svolge e dimostra con ricchezza e acume di osservazioni sul drammatico dialogo fra Dante e il trisavolo suo, personaggio di tanta nobiltà e maestà da « mettere il colloquio sopra un tale sfondo morale, che ogni pericolo di grettezza e di personalità sia evitato ». « Gli argomenti del colloquio sono: la Firenze onesta e serena di un tempo (canto XV), la sua decadenza (canto XVI), l'esilio di Dante e il consiglio che gli dà Cacciaguida di narrare apertamente quello che egli ha veduto nell'Inferno e nel Purgatorio (canto XVII): Dante lodatore del passato, Dante esule, Dante giudice. L'argomento fondamentale è l'esilio: perciò il canto che domina sugli altri è l'ultimo, che fra i cento della *Divina Commedia* si può chiamare il canto di Dante ». A questo canto mettono capo tutti gli altri in cui si accenna all'esilio: è questo « il canto di Dante esule e insieme il canto di Dante giudice ». Egli si manifesta, nella sua sincera e compiuta umanità, esule vivamente addolorato, ma di « un dolore virile, quello che è compatibile con la sua coscienza fiera ed integra »; onde alla malinconia e allo sdegno sovrasta una nota di superbia magnanima. L'esilio ha sospinto l'ideale di vita di Dante verso il passato e verso il futuro, « ha contribuito potentemente a farlo giudice dell'umanità, lodatore del passato e profeta ». « I canti di Cacciaguida sono uno dei centri vitali della *Divina Commedia*, perchè in essi trovano la loro più piena espressione alcuni dei suoi motivi genetici artistici e morali: l'esilio, il criterio del giudizio, il sogno del passato ». La Firenze di Cacciaguida è la città ideale di Dante: perciò vi è tanta vita affettiva nella minuta descri-

Digitized by Google

zione della vita fiorentina di quel tempo serena e pura. Ma la vitalità di questo tema si esaurisce nel canto XV, e il XVI riesce un'appendice un po' arida e angusta, sollevandosi solo nella « parentesi solenne, che ne allarga il respiro », su la caducità delle schiatte umane. Nel canto XVII alla predizione, che Cacciaguida fa dell'esilio a Dante, segue la domanda di questo intorno al modo di comportarsi nel riferire ciò che ha visto nel suo viaggio oltremondano, « perchè ciò che Dante ha visto è di natura non solo morale ma anche politica ». « La *Divina Commedia* è insieme un giudizio morale e un giudizio politico, e non è mai giudizio politico senza essere insieme, nell'intenzione di Dante, giudizio morale »; ma molti dei suoi giudizi hanno « un colorito fortemente storico, cioè fortemente politico ». « Dante è sì il giudice dell'umanità, ma particolarmente il giudice di un suo momento, cioè di un momento politico ». Egli era uomo del suo tempo, e sentiva « da uomo e da artista, che il suo mondo eterno doveva avere un centro contemporaneo », « che la sua anima era anzitutto cittadina della Firenze e dell'Italia del Trecento ». C'era certo il pericolo di cadere nell'angustia della cronaca, o nell'enfasi, cioè « di dar colori epici a fatti meschini », « di gonfiare ad eterno l'effimero »: ma ne hanno salvato Dante l'istinto artistico e la potenza animatrice. I tre canti di Cacciaguida « culminano nell'ultimo, e l'ultimo culmina in quella proclamazione, che è il centro della moralità concreta di tutta la *Divina Commedia*. Il canto XVII è insigne in tutto il poema, perchè esso è il più compiuto ritratto di Dante ». « Nel complesso questi tre canti sono uno dei più magnifici esempi della potenza di costruzione, di gradazione di armonia nell'arte dantesca ».

G. A. VENTURI.

A. FAGGI, *La « Lodoletta » di Dante*. Nel *Marzocco* (Firenze), a. XXXII, n. 8; 20 febbraio 1927.

Par. XX, 73-75. Il Faggi non crede che *l'ultima dolcezza* che *sazia* la lodoletta sia la vista del sole, come, secondo il Torraca, dimostrerebbe il confronto con alcuni bei versi di Bernardo di Ventadorn. Il Poeta « non rileva nella lodoletta tanto l'ebbrezza della luce e del sole, quanto la vaghezza dello spazio aereo, ampio e libero », dove essa si eleva ad altezze considerevoli, cantando solo nell'inalzarsi: e se è possibile che egli conoscesse i versi del famoso cantore provenzale, gli « era ben lecito trovare nella sua diretta osservazione del volo della lodola una maravigliosa corrispondenza col comportarsi dell'aquila spirtale nel cielo di Giove ». Questa aveva finito il suo dire accennando alla beatificazione del troiano Rifeo; e si tace contenta delle sue ultime parole, come la lodoletta *de l'ultima dolcezza* del suo canto: *tal mi sembiò l'imago*.... « Perchè, come la lodola, prima di scendere a terra, o meglio quando ha raggiunto l'apice del suo volo, *Fa uno canto più suavitoso* (così si legge in un sonetto del *Bestiario umbro* riportato dal Torraca), così l'aquila avea raggiunto l'apice del suo dire colla beatificazione di Rifeo pagano, vissuto tanti secoli prima della venuta di Cristo ». E veramente rivelazione di somma importanza, e tale da dare, come rileva il Faggi, allo spirito di Dante « una nuova quiete, una nuova *dolcezza* », era questa della gloria eterna largita da Dio a un pagano virtuoso.

G. A. V.

Digitized by Google

CARLO PELLEGRINI, *Una lettura dantesca (Canto XXX del Paradiso).* Nella rivista *Italia* diretta da G. Fusai e M. Lupo-Gentile (Benevento), a. IX, 1926, nn. 2 e 3.

Fu fatta in Orsanmichele il 16 aprile 1925.

Fortuna di Dante

FRANCESCO STABILI (Cecco d'Ascoli), *L'Acerba, ridotta a miglior lezione e per la prima volta interpretata col sussidio di tutte le opere dell'autore e delle loro fonti del prof. dott.* Achille Crespi. Ascoli Piceno, Casa editrice di Giuseppe Cesari, [1927]; 8°, pp. 492. L. 30.

L'edizione è fatta senza giusti criteri e senza adeguata preparazione; tuttavia il volume è utile per il contributo che reca alla difficile interpretazione del testo.

GIOVANNI BOCCACCIO, *Opere latine minori (Buccolicum carmen, Carminum et Epistolarum quae supersunt, Scripta breviora) a cura di* Aldo Francesco Massèra. Bari, Gius. Laterza e F., 1928; 8°, pp. (IV)-387 ('Scrittori d'Italia', G. BOCCACCIO, *Opere,* IX). L. 30.

In questo volume, l'ultimo curato dal compianto Massèra, si contiene anche il carme composto per accompagnare un esemplare della *Divina Commedia* al Petrarca (' Ytalie iam certus honos '), e il tetrastico (' Finis adest ') posto come *explicit* in fine al poema di Dante nel codice Riccardiano 1035. Per le questioni relative al carme v. l'articolo dello stesso Massèra nel *Giornale dantesco,* XXX, 31-36.

Le Rime di Francesco di Vannozzo, a cura di Antonio Medin. (« Collezione di opere inedite o rare »), Bologna, Commissione per i testi di lingua, Casa Carducci, 1928; 8°, pp. XXXII-328. L. 35.

Di questa desiderata edizione delle *Rime* del Vannozzo, egregiamente curata dal Medin, è opportuno dar qui annunzio, se non altro per l'ammirazione che il Vannozzo ebbe di Dante (*lo tuo Dante*, gli diceva in un sonetto Gidino da Sommacampagna) e lo studio che ne manifesta nelle rime, come osserva l'editore nella prefazione sobria e insieme compiuta, e dimostra nel diligente e dotto commento. Già egli aveva richiamata l'attenzione su la parola *papè* usata dal Vannozzo nel senso di *maraviglia* (*papè non è*, « non è maraviglia », CLIII, 7): ora vi appone questa nota: « È il *papè* dantesco (*Inf.* VII, 1): cfr. A. MEDIN, *La prima voce del " maledetto lupo "* negli Atti del R. Istituto Veneto di S. L. ed A., 1925, LXXXIV, II, 235 e segg. Con facile trapasso analogico dalla dantesca interiezione di maraviglia il V. creò quest'espressione pur di maraviglia, la quale, corroborata dall'affermazione del Boccaccio, che al tempo suo

Digitized by Google

quando d'alcuna cosa si maravigliavano usavano il vocabolo *papè*, indubbiamente vale (checchè altri pensi in contrario) a dar luce alla torturata interiezione dantesca: cfr. *Studi danteschi* dir. da M. Barbi, X, 162 ». Alle tante reminiscenze dantesche indicate dall'editore una sfuggitagli mi è venuto fatto di trovare nel verso: *ch'ognor più fele assagio e lasso 'l melo* (XCVI, v. 4), dove certo è ricordato il v. 61 del c. XVI dell'*Inf.*: *Lascio lo fele e vo per dolci pomi*; sicchè *melo* devesi intendere per *pomo*, non già, come è spiegato nel commento: « *melo*, per esigenza di rima in luogo di *mele*, miele ». Curiosa e notevole è una tenzone fra il Vannozzo e Gidino da Sommacampagna (LV e segg.), « una vera disputa filosofica, dice il Medin, fra un sincero credente, quale si professa Gidino, e un aristotelico-averroista, quale in questi sonetti si palesa il Vannozzo, col negare la creazione del tempo e affermando l'eternità del mondo ». Il Vannozzo anche all'autorità del *suo Dante*, addotta da Gidino, questa volta si ribella: *Atenda Dante sir per l'aere perso....* G. A. VENTURI.

EMILIO NASALLI ROCCA DI CORNELIANO, *Il trasferimento dello Studio visconteo di Pavia a Piacenza dal 1398 al 1402*. Milano, Società editrice « Vita e Pensiero », [1927]; 8°, pp. 51 (' Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore ', serie quinta: Scienze storiche, vol. VIII). L. 4.

Dicemmo già in questi *Studi dant.* (V, 163 e VIII 170) le ragioni che s'oppongono all'identificazione di m.° Filippo da Reggio, lettore di Dante e dei classici latini a Piacenza, con messer Filippo Cassoli: il Nasalli Rocca, seguendo il Campi (*Historia ecclesiastica di Piacenza*, II 187), mette invece innanzi (pag. 28) un *Magister Filippus de Valle de Regio filius q. Bertoletti, qui ad presens moratur Placentiae*, ricordato in un atto del 29 giugno 1400. Per siffatti lettori di Dante, v. *Studi*, X, 154.

TOMMASO GNOLI, *Il « Dante » di Piero da Figino*. In *Accademie e Biblioteche d'Italia*, a. I, n. 1, luglio-agosto 1927, pp. 20-35.

Notizia, con nove riproduzioni, del prezioso cimelio di cui parlammo nel vol. XII, p. 168. Lo Gnoli, com'è noto, crede frate Pietro di Figino presso Milano; il P. Francesco Sarri in un altro articolo pubblicato in *Studi francescani*, N. S., a. XIII, 1927, n. 4, pp. 453-455 (*Ancora di Frate Piero da Figino o da Figline*) torna a sostenere che fu di Figline del Valdarno.

VINCENZO SPAMPANATO, *Sulla soglia del Secento. Studi su Bruno, Campanella ed altri*. Milano-Roma-Napoli, Società editrice Dante Alighieri di Albrighi, Segati e C., 1926; 8°, pp. (VIII)-361. L. 15.

A pp. 127-160 è ripubblicato l'articolo sopra *Il culto di Dante nel Campanella*, già comparso nel *Giornale critico della filosofia italiana*, II, IV, 35-63.

Digitized by Google

ALFREDO GALLETTI, *Poeti, poesia e storia*. Milano, Edizioni Risorgimento, 1926; 8°, pp. 341.

Riproduce anche il saggio su *Dante e Milton* già comparso nel *Giornale dantesco*, vol. XXV, quad. I: v. qui addietro p. 129.

A. DE CARLI, *Riflessi francesi nell'opera di Saverio Bettinelli*. Torino, Casa editrice Giovanni Chiantore, 1927; 8°, pp. 81. L. 10.

Per il giudizio su Dante e l'influenza che potè avere su di esso il Voltaire, v. a pp. 33-43.

D. A. M. PIZZAGALLI, *Vincenzo Monti e il Convito di Dante*. Nell'*Annuario del R. Liceo-Ginnasio « Giovanni Berchet » di Milano, 1926-1927* (Milano, Arti Grafiche V. Campanile, 1928), pp. 19-46.

Il P. ha ritrovato nella biblioteca Maggi l'edizione del *Convivio* (Venezia 1741) su cui il Monti fece le sue emendazioni al testo di quell'opera, che gli servirono per il *Saggio* del 1823 e per l'edizione del 1826 fatta insieme col Trivulzio e col Maggi; e tali emendazioni riproduce qui, mettendo a riscontro il testo del 1741 e quello della Società Dantesca.

Festschrift Louis Gauchat. Aarau, H. R. Sauerländer & C., 1926; 8°, pp. XVIII-522 con tavv.

Notiamo per i nostri studi: P. PIZZO, *La Divina Commedia nei giudizi dell'Hegel, di F. Th. Vischer e di Francesco De Sanctis*.

EVELYN WAUGH, *Rossetti. His life and works*. Londra, Duckworth, [1928]; 8°, pp. 232. 12 scell. 6 denari.

Per il centenario della nascita di D. G. Rossetti (chi rammenta che l'ordine originario dei suoi nomi fu Gabriele Carlo Dante?) esce questo acuto studio della sua personalità artistica. Non è inutile ai cultori della fortuna di Dante il trovar qui descritto quello strano ambiente della confraternita preraffaellita per le cui adunate furono tradotte la *Vita nuova* e le *Rime*, pubblicate primamente nel 1861. Nè manca d'interesse l'osservare con quali criteri e propositi il Rossetti dipingesse e disegnasse soggetti danteschi. Se nella curiosa lista dei grandi, compilata dal Rossetti nel 1858, Dante è collocato nella terza categoria con Keats, Chaucer, Leonardo, Thackery e Washington, tra i primi suoi aquarelli furono: *Beatrice che nega il saluto* (1851), *Giotto che fa il ritratto di Dante* (1852), *Dante che disegna un angelo* (1852), e poi i soggetti danteschi in continue rielaborazioni si ripeton per tutta la vita fino alla *Donna della finestra* (1875) ed una brutta *Pia*, che succede al *Saluto di Beatrice* e fu l'ultimo quadro dipinto dal Rossetti. L'autore, non l'autrice a malgrado del nome, scrive con brio ed è lungi da ogni eccessiva ammirazione, tutt'altro.

C. FOLIGNO.

Digitized by Google

T. LUCREZIO RIZZO, *Un romantico calabrese esegeta di Dante*. Estr. dell'Annuario del R. Liceo-Ginnasio « T. Campanella » in Reggio di Calabria (1926-27). Messina, Officine tipografiche A. Coletta, [1927]; 8°, pp. 19.

Si tratta di Domenico Mauro (1812-1873), autore di un libro su Dante che ebbe due edizioni: la 1ª col titolo *Allegorie e bellezze della Divina Commedia: Parte I, Inferno* (1840), la 2ª col titolo *Concetto e forma della Divina Commedia* (1862).

Prof. L. RIZZOLI, *Un omaggio dantesco di Napoli a Trieste ispirato da Nicolò Bottacin (1865)*. Padova, Stab. tip. Luigi Penada, 1928; 8°, pp. 15. (Estr. da Atti e Memorie della R. Accademia di Scienze, Lettere ed Arti in Padova, a. 1928, vol. XLIV).

Nicola Bottacin (1805-1876), appassionato raccoglitore in Trieste di opere scultorie e pittoriche e di antiche monete, fece premure nel 1865 per avere due copie del busto di Dante che è al Museo Nazionale di Napoli: una da donare alla città di Trieste, e una per la sua raccolta. Giuseppe Fiorelli, direttore dei Musei di Napoli, volle che la copia a Trieste fosse offerta come omaggio del Museo Nazionale a cui soprintendeva, e questa copia si conserva ancora nella Biblioteca civica di quella città; l'altra copia fatta per il Bottacin è nel Museo d'arte e di numismatica che dal Bottacin stesso fu donato al comune di Padova e che da lui s'intitola.

ANGELO ZONCADA, *Salomone Eugenio Camerini (Studio critico-biografico)*. Pesaro, La Poligrafica S.A. editrice, 1927; 8°, pp. (VIII)-147.

Il Secentenario della morte di Dante, MCCCXXI-MCMXXI: celebrazioni e memorie monumentali per cura delle tre città Ravenna - Firenze - Roma. Milano, Casa editrice d'arte Bestetti & Tumminelli, [1928]; 8°, pp. 421, ill. L. 100.

Notizia delle cerimonie ufficiali a Ravenna, Firenze e Roma; delle offerte fatte da città e comuni italiani alla tomba di Dante; di monumenti restaurati a Ravenna e in Toscana; di pubblicazioni e medaglie commemorative; dell'inaugurazione della 'Casa di Dante' a Roma; dell'omaggio reso, in passato e nel 1921, alla tomba del Poeta dal Trentino, dalla Venezia Giulia e dalla Dalmazia.

Digitized by Google

NOTIZIE

Biblioteca Dantesca " Giulio Luigi Passerini ". – Giuseppe Lando Passerini, che ha dedicato tutta la vita allo studio del nostro Poeta, ha voluto, con nobile pensiero, donare la sua ricca libreria dantesca alla R. Accademia Petrarca di Arezzo, a perenne memoria del suo degno figliuolo Giulio Luigi, caduto eroicamente, nella gran guerra, la mattina del 21 ottobre 1915, mentre guidava la sua compagnia all'assalto sul fortino di Globna. Ecco le belle parole con cui l'egregio dantista annunziava il suo proposito al Presidente dell'Accademia Aretina: « Da quando, nel maggio del 1915, l'eroico mio figliuolo Giulio Luigi partiva da Arezzo per il campo di battaglia, ove alla testa della sua compagnia cadeva da valoroso col nome sacro d'Italia sulle labbra, il mio affetto per cotesta terra gloriosa si trasmutò in venerazione profonda, e sorse in me il pensiero di dare ad Arezzo, con un segno tangibile, la prova di questi miei sentimenti. Così ora confermo alla S. V. la mia deliberata volontà di lasciare all'Accademia Petrarca la mia Biblioteca dantesca, coi relativi cataloghi e inventarii e lo schedario dantesco, nel quale da molti anni vado annotando il frutto dei miei studii, e tutti i manoscritti delle mie opere dantesche, affinchè vengano conservati in perpetuo nell'Accademia in servizio degli studiosi, e con la clausola che questa collezione sia dedicata al nome del mio figliuolo. Dispongo inoltre, fino da oggi, di depositare subito negli archivi dell'Accademia, tutto il mio carteggio letterario, composto di varie migliaia di lettere ». Notizie particolari della Biblioteca e i discorsi fatti il 10 ottobre 1926 in

Digitized by Google

occasione dell'inaugurazione solenne di essa (fra i quali quello di Corrado Ricci su *Dante e Arezzo*), si leggono per cura del prof. Guido Paliotti, conservatore della biblioteca stessa, in un opuscolo di pp. 39 in-8° intitolato *Biblioteca dantesca « Giulio Luigi Passerini »* (Arezzo, Stab. tip. Cagliani, 1927), estratto dagli *Atti e Memorie della R. Accademia di scienze, lett. e arti in Arezzo*, N. S., vol. VII, 1926.

Il pensiero politico di Dante. – Molteplici e fruttuose sono state in questi ultimi decenni le ricerche intorno al pensiero politico dell'Alighieri. Per desiderio di tutto chiarire si è andati qualche volta oltre i termini legittimi e veramente utili dell'indagine, cioè a integrare il sistema dantesco là dove mancano per ciò accenni, o almeno accenni sufficienti, nelle opere del Poeta; e questo ha forse impedito che fosse posta in più giusto e più evidente rilievo la vera dottrina dantesca. Certe premesse o certi aspetti del problema può Dante non averli avuti presenti, e ciò che è fuori della sua coscienza a noi non può importare, se non sia per determinare i limiti delle sue cognizioni o dei suoi interessi spirituali; ad ogni modo bisogna ben guardarsi dal sostituire la nostra logica, e soprattutto la nostra sottigliezza, alla parola, all'accenno di lui, e limitarsi a presentare i problemi in quell'aspetto che a lui si presentavano e per quelle necessità teoriche e pratiche in virtù delle quali li formulava. Fra gli studiosi che con più ardore hanno investigato questa materia in ogni sua parte è stato per tutto un decennio (1913-1923) Francesco Ercole, e i molti e vari suoi scritti avremo ora raccolti in due volumi, col titolo *Il pensiero politico di Dante*, dalla Casa editrice milanese « Alpes ». Riunisce il primo, uscito in luce fin dall'anno scorso, gli scritti relativi al programma nazionale di Dante e all'allegoria etico-politica del poema, e si chiude con una breve nota su ' Coluccio Salutati e il supplizio di Bruto e Cassio '. Nel secondo volume, che verrà prossimamente in luce, saranno ristampati gli scritti di carattere più generale sui presupposti, sulla genesi e sulla significazione storica del pensiero politico, comparsi già nel *Bullettino della Società Dantesca*, nel *Giornale dantesco* e nel *Giornale storico della lett. italiana*,

Digitized by Google

e sarà aggiunto un saggio nuovo sulla ' Base cristiano-patristica del pensiero politico di Dante e l'idea dell'Impero universale ', nel quale, con molto materiale non ancora pubblicato, verrà in gran parte rifusa l'Introduzione preposta nel 1923 alla traduzione della *Monarchia* del Siragusa. Sui due importanti volumi torneremo prossimamente. — Utile a leggersi è anche un discorso del prof. Carmelo Carestia, ' Idee e ideali politici di Dante ', pubblicato nell'*Annuario del R. Istituto superiore di scienze economiche e commerciali di Catania per l'anno accademico 1926-1927* (Catania, Arti grafiche Monachini, 1927, pp. 15-71); nel quale alcune esagerazioni, deviazioni e manchevolezze della critica dantesca sono acutamente notate, e più esattamente determinato il senso, la natura e la portata della dottrina politica di Dante. Su qualche punto si può dissentire, ma le sue asserzioni sono nel complesso frutto di severa meditazione e di buon senso critico. — Merita altresì speciale menzione un notevole contributo alla storia delle dottrine che si contrastarono il campo, proprio nei tempi di Dante, circa le relazioni fra la Chiesa e lo Stato, dovuto al prof. Jean Rivière dell'università di Strasburgo, *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel: étude de théologie positive* (nello ' Spicilegium sacrum Lovaniense ', fasc. 8; Louvain, ' Spicilegium ' e Paris, Librairie Champion, 1926; 8°, p. XIV-499). La *Monarchia* di Dante, è presa in esame con giusta valutazione del suo valore, nel cap. IX, pp. 329-340, e riceve luce da tutta quanta la trattazione del volume.

Ancora intorno all'unità poetica della " Commedia ". – In un articolo sulla *Critica dantesca* (in *Leonardo,* 20 dicembre 1927, pp. 305-11) L. Russo riprende a discutere, oltre alla questione della genesi della *Commedia*, ch'egli giustamente risolve « nella storia stessa della vita spirituale del poeta, incardinata attorno ai motivi centrali della sua creazione », il problema dell'unità del poema dantesco, richiamandosi ai concetti che aveva esposti poco prima in questi *Studi*, XII, 5-29. Esatto è il richiamo della derivazione dal Vico e dalla critica romantica della distinzione del Croce fra struttura e poesia, per cui « la tesi crociana realizzava un progresso,

Digitized by Google

perchè legittimava non più con fluttuanti espressioni oratorie, ma con chiara logica storica, quella che gli altri chiamavano la parte morta o le ombre gotiche del poema; ma, nella distinzione rigorosa, si veniva a debilitare quel sentimento dell'unità poetica a cui, in maniera più o meno torbida, con limitazioni di gusto più o meno arbitrarie, avevano pur tenuto fede i romantici » (p. 307). Ora, l'interpretazione che dell'unità della *Commedia* il Russo diede nel saggio comparso su questi *Studi* ed è in quest'articolo di nuovo accennata ha dato occasione al Croce (*Critica*, XXVI, 122-25) di fare alcune considerazioni molto notevoli, le quali, guardando alla questione nel suo insieme, indicano quella ch'è, a mio parere, la soluzione più soddisfacente del dibattuto problema, rispetto al quale se assolutamente insufficienti erano le spiegazioni fondate sopra un'unità mistica, filosofica, religiosa, didascalica, insufficienti sono anche le nuove, escogitate sul terreno dell'estetica crociana, le quali, partendo dal concetto, giustissimo, che la *Commedia* è soprattutto e fondamentalmente un insigne monumento poetico, ma concependo insieme l'arte come una sorta di compartimento separato nella vita dello spirito, cercano di spiegare le cosiddette ' parti opache ' del poema sul terreno stesso della poesia, come un'ombra o un vuoto rispetto a una luce o a un pieno. « Ma io – nota il Croce – non mi contento di questa risposta, perchè non posso esistenzializzare il sordo, l'opaco, la debilitazione e, insomma, il negativo. Quel negativo è, a sua volta, un positivo: poesia non è, che cosa è? Sarà, necessariamente, alcunchè di extrapoetico » (p. 124). Che anche la robusta fantasia dantesca qualche volta cada e si debiliti, è da ammettere, ma « il cosiddetto elemento ' opaco ', e ' sordo ' del suo poema è troppo grossa e robusta e severa cosa, e mostra troppo ' metodo ' da poterlo attenuare, estenuare e risolvere in quel pratico, che chiamerei fisiologico o igienico, del *dormitare*. Nè alcuno lo ha mai sentito o considerato così; e perciò si sono seguiti gli sforzi per spiegarlo in base al pensiero e nella precettistica poetica medievale; e nella linea di questi sforzi, e adoprando e insieme correggendo quelli dei miei predecessori, io sono giunto a proporre il concetto di

Digitized by Google

' struttura ' o di ' romanzo teologico ' » (p. 124). — Quest'interpretazione che il Croce propugna è, come si vede, un'interpretazione largamente storica la quale, tenendo ben fermo al carattere poetico della *Commedia* ne spiega l'insieme colla totalità dello spirito dantesco « nel suo effettivo unificarsi, dividersi e riunificarsi ». Poichè dire che la *Divina Commedia* è opera di poesia, e non filosofica o didascalica, non significa che in essa, quale ci si presenta nella sua effettiva realtà, ci sia soltanto poesia, ch'essa sia una costruzione assolutamente semplice e non, invece, « in sommo grado composita ». Esistono opere (quali l'*Iliade* o l'*Orlando furioso*) nelle quali a noi pare d'incontrare la poesia in assoluta purezza, nelle quali la fantasia governa sola signora; ma esistono anche opere non inferiori a quelle per artistica vigoria (quali la *Divina Commedia*, il *Faust*, i *Promessi Sposi*, alcuni romanzi del Tolstoi) nelle quali si riflette uno spirito più complesso, e accanto all'artista appare, qua e là, il moralista e il filosofo. Noi non diremo, romanticamente, che queste seconde opere, come composite, siano superiori alle prime, come semplici; ma non diremo, panestheticamente, neanche il contrario, e l'opera dello storico e del critico sarà appunto quella di riconoscere questa diversità, e di ricercare la poesia e mostrare quale ne sia il motivo e come essa sorga, e nello stesso tempo come ad essa s'accompagnino pensieri e sentimenti che non si sono risolti in immagini e in miti. Il cómpito dell'indagine critica consiste appunto nel porre in luce con chiarezza sempre maggiore « come le cose sono avvenute », nel distinguere e separare (secondo il significato fondamentale di κρίνειν): un'analisi che presuppone – è vero – la sintesi o l'unità (come fu dimostrato dal Kant), ma l'unità dialettica ch'è irrequieto unificarsi, e ben diversa – quindi – dall'immobile beata unità intellettualisticamente concepita.

V. Santoli.

Il pensiero di Dante su Roma. – Uno dei più intelligenti cultori di Dante in Giappone, il professore Ohrui Noburu, della Università di Sendai, ha pubblicato nella *Shigaku Zasshi* (« La Rivista Storica ») di Tōkyō, del gennaio 1928, un saggio interessante inti-

Digitized by Google

tolato *Dante no Rōma shisō* (« Il pensiero di Dante su Roma »). L'Ohrui appartiene a quella esigua schiera di giapponesi che leggono Dante in italiano e che non lo conoscono solo attraverso alle versioni inglesi. Vissuto in Italia, testimone del Natale fascista di Roma, ammiratore, come tutti i suoi connazionali, della personalità di Colui che ha risvegliato l'Italia ai suoi nuovi destini, ei non poteva accostarsi, come uomo d'ingegno e di dottrina, al Poema sacro e a Roma se non con trepida religione e, diciamolo pure perchè il suo saggio lo dimostra, anche con un certo contenuto personale. Alla larga bibliografia fa riscontro in cima allo scritto una suddivisione in titoli della materia trattata, ciò che ci fa dominare anche visivamente lo svolgersi e il procedere della sua idea: 1° *Dal Medioevo al Rinascimento.* – 2° *Dante e la sua venerazione per Roma antica.* – 3° *Città Imperiale e Città Papale.* – 4° *Della relazione fra Stato e Chiesa.* – 5° *Il Dante del Paradiso terrestre.* – 6° *Il Simbolo dell'Albero e del Carro.* – 7° *Della realizzazione dell'idea d'alleanza fra Imperatore e Papa.* – 8° *Roma, come Paradiso terrestre.* – 9° *Dante, uomo perfettamente libero.* – 10° *La Roma terrena.* – 11° *Il manifestarsi del sentimento nazionale in Italia.* – 12° *Roma vedova e deserta.* – 13° *La gioiosa attesa della Rinascita.* – 14° *Parziale fisonomia di Dante, come uomo del Rinascimento.* L'idea centrale nel saggio dell'Ohrui è, presso a poco, questa: Nel Paradiso terrestre (*Purg.* XXXII) Dante descrive Roma, come una città ideale, come una specie di paradiso in cui il potere imperiale e quello papale, ognuno entro il proprio campo d'azione, ma anche in una specie di reciproca integrazione, vivono accanto concordi per il buon governo del mondo. Dante proiettando questo magnifico ideale di armonia perfetta fra i due poteri, al disopra di ogni disonorante idea di lotta, proietta anche sè stesso al disopra di ogni egoismo umano, come maestro assoluto di sè stesso (*Purg.* XXVII, 139-148) divenendo, così, per un miracolo d'elevazione interiore, quasi il creato della sua creazione. In altre parole, l'Ohrui crede di poter paragonare la visione di questa Roma-città, idealmente perfetta, con Dante-persona giunta dai fastigi della contemplazione, all'assoluta padronanza di sè stesso.

Digitized by Google

L'Ohrui dice: Se Dante nella *Monarchia* separa con scrupoloso riguardo i confini dei due grandi poteri, questi più tardi ci appaiono conciliati nella sua coscienza, come in una *coincidentia oppositorum*, in una specie di sublimazione ideale (non importa anche se utopistica) che a noi sembra piuttosto il portato necessario di un autosuperamento di un'anima fatta ormai più assorta dalla ingiustizia umana, santificata dalla sofferenza, e sposata per sempre alla vigilia. L'Ohrui pensa che quando Dante parla di Roma, intenda una città idealizzata, la città delle città, non quella di cui tocca nel *Purg.* VI e nell'Epistola ai Cardinali « la Roma deserta e vedova », e perchè questa deve essere il « luogo santo », l'Ohrui crede medioevale il pensiero di Dante e la sua Roma non altro che una città ideale. Idea che a noi par, del resto, riconfluire nel concetto nostro di Roma Eterna. Ma poichè nel *Convivio* (IV, v, 20) Dante s'inchina davanti alle rovine di Roma, pur tenendo tuttavia fissi gli occhi sulla Roma dei suoi tempi, l'Ohrui non indugia a ravvisare in parte in Dante un precursore del Rinascimento.

ALBERTO CASTELLANI.

Recenti pubblicazioni dantesche:

Forty-fifth and Forty-sixth Annual Reports of the Dante Society (*Cambridge, Mass.*). *1928. Accompanying Paper:* 'Vele di mar'. *By* Charles H. Grandgent. Cambridge, Harvard University Press (for the Dante Society), 1928; 8°, pp. XVI-10.

R. W. CARLYLE and A. J. CARLYLE, *A history of mediaeval political theory in the West.* Vol. V: *The political theory of thirteenth Century.* Edinburgh and London, Blackwood, 1928; 8°, pp. XX-494.

BERNARD ROLAND-GOSSELIN, *La doctrine politique de saint Thomas d'Aquin.* Paris, Marcel Rivière, 1928; 16°, pp. XI-168. 8 fr.

AUGUST SCHMARSOW, *Italienische Kunst im Zeitalter Dantes* Augsburg, Dr. Benno Filser Verlag G. m. b. H., 1928; 4°, pp. (VIII)-207, con 150 tavv.

Digitized by Google

ALLAN H. GILBERT, *Had Dante read the Politics of Aristotle?* Nelle *Publications of the Modern Language Association of America,* Vol. XLIII, No. 3, September 1928, pp. 602-613.

Les Prophecies de Merlin edited from Ms. 593 in the Bibliothèque Municipale of Rennes by Lucy Allen Paton. Part one: *Introduction and Text*; Part two: *Studies in the Contents*. Published for the Modern Language Association of America. New York, D. C. Heath and Co.; London, Oxford University Press, 1926-27; 2 vol. in-8°, pp. XXXIX-496, (VIII)-405.

SEBASTIANO SCANDURA, *L'estetica di Dante, Petrarca e Boccaccio,* [*con*] *Introduzione* [*su*] *L'eredità estetica del mondo greco-romano*. Acireale, Tipografia edit. 'XX secolo', 1928; 8°, pp. 216. L. 25.

FRIEDRICH SCHNEIDER, *Kaiser Heinrich VII.* Heft III: *Clemens V und Heinrich VII. Der Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum. Mit einer genealogischen Uebersichtstafel.* Greiz i. V. und Leipzig, Verlag H. Bredts Nachf. Ernst Seifert, 1928, 8°, pp. VIII, 219-382.

ARNALDO FORESTI, *Aneddoti della vita di Francesco Petrarca*. Brescia, G. Vannini editore, 1928; 8°, pp. XVI-478. L. 30. ('Peregrinazioni di F. P. fanciullo: ove gli fu fatto conoscer Dante'; 'L'età di Dante e di ser Petracco'; ecc.).

GINO DALLARI, *Sul concetto della nobiltà nella terza canzone del « Convivio » dantesco*. Estratto dai 'Rendiconti del R. Istituto Lombardo di scienze e lettere', vol. LXI, fasc. XI-XV; Milano, Hoepli, 1928; 8°, pp. 11.

CHARLES H. GRANDGENT, *Rime and Rhetoric in the "Divine Comedy"*. Extract from *Medieval Studies in Memory of Gertrude Schoepperle Loomis,* Paris, Librairie Champion; New York, Columbia University Press, 1927; 8°, pp. 23.

ALEARDO SACCHETTO, *La eroica rettitudine nel canto decimosesto dell'Inferno*. Nella *Rivista d'Italia* del 15 luglio 1928, a. XXXI, fasc. VII, pp. 356-380.

Digitized by Google

ARMANDO SANTANERA, *I Baraltieri e la lotta dei diavoli. Commento al Canto XXII dell'Inferno*. Torino, Casa editrice Gio. Chiantore, 1928; 8°, pp. 53. L. 6,50.

P. DAVIDE EGIZII O. F. M., *Il terzo canto del Purgatorio e la mente politica di Dante con il Manfredi*. Firenze, Tipografia Barbèra, 1928; 8°, pp. 104. L. 7.

U. COSMO e P. GEROSA, *Da Dante al Pontano. Saggi di prosa e poesia latina umanistica*. Torino, Società editrice internazionale, [1928]; 8°, pp. X-203 (Scrittori latini commentati per le scuole). L. 12.

Agli studiosi di Dante è venuto in quest'anno a mancare un altro valente e caro compagno, **Flaminio Pellegrini**, spentosi in Firenze il 4 aprile. Aveva da pochi mesi compiuto il 59° anno, ma fino a tre anni avanti la morte chiunque lo ha conosciuto gli avrebbe presagito assai più lunga vita, tanto giovanili erano il suo aspetto e il suo contegno, e vivide e pronte la mente e la parola, e assidua, varia ed instancabile l'attività. Ma a un tratto le forze del corpo e dello spirito cominciarono ad affievolirsi per un malore oscuro che prima non aveva dato il più lieve segno di sè e che, aggravatosi con rapida progressione, non potè essere arrestato nè da scienza di medici nè dalle cure assidue e amorose della eletta compagna di lui.

Formatosi alla scuola di Giosuè Carducci, che lo ebbe assai caro, il Pellegrini, ancor giovane, si acquistò un posto onorevole fra gli studiosi della letteratura nostra con la pubblicazione di antichi testi, curati con bella dottrina e retto criterio, e con altri lavori. Presto si volse anche a indagini dantesche; e al Poeta serbò culto fedele e nel periodo di tempo (1891-1907) in cui fu stimato ed amato insegnante nelle scuole medie, e quando (1907-1915) tenne ufficio di provveditore agli studi, e dopo che, nominato (1915) Accademico compilatore del Vocabolario della Crusca, stabilì la sua dimora in Firenze, dove con quelle del Vocabolario seppe con-

Digitized by Google

ciliare le cure di solerte libero docente di letteratura italiana nell'Istituto di Studi superiori. Del culto per Dante furono testimonianza non solo le letture dantesche tenute in parecchie città d'Italia – e quelle che pubblicò ci mostrano che fine e accurato interprete egli fosse del Poeta –, ma anche numerose e ben fatte recensioni inserite soprattutto nel *Bullettino della Società Dantesca* e nel *Giornale storico della Letteratura italiana,* alle quali si devono aggiungere varii altri contributi all'illustrazione di Dante stesso e de' suoi antichi commentatori. Ma la maggiore delle sue benemerenze dantesche fu la diligente ed efficace collaborazione prestata al sempre rimpianto Parodi nel preparare il testo del *Convivio* per la prima, minore edizione critica delle *Opere* di Dante venuta alla luce nel 1921 per cura della Società Dantesca. Al lungo e faticoso allestimento del *Convivio* per l'edizione nazionale, dopo la immatura scomparsa del suo eminente collega, e più ancora, allorchè per le innovazioni apportate all'Accademia della Crusca gli venne a cessare l'ufficio di compilatore del Vocabolario, il Pellegrini consacrò tutta, si può dire, la sua attività finchè le forze gli bastarono: purtroppo la malattia e la morte gli impedirono di toccare la meta desiderata. Onore alla memoria di Lui, che, anche come uomo e cittadino, si mostrò sempre spirito nobilissimo, e fu poi di una bontà e mitezza e cortesia impareggiabili sempre e con tutti.

G. VANDELLI.

Digitized by Google

INDICE

Per la datazione della Commedia (GIUSEPPE VANDELLI) . Pag. 5

Note sul colorito dialettale della Divina Commedia (ALFREDO SCHIAFFINI) 31

Un famoso dubbio di Dante (GIOVANNI BUSNELLI) 47

Chiose e note varie: Per un luogo della « Monarchia » di Dante (G. NEGRI); Inf. XXI, 67-69; « Forse qual diede ad Eva il cibo amaro » (M. BARBI); « A molti fia sapor di forte agrume » (F. MAGGINI); Di un antico uso sintattico dei complementi di luogo (G. VANDELLI) 61

Rassegna critica:

U. Mariani, *Scrittori politici agostiniani del sec. XIV*; H.-X. Arquillière, *Le plus ancien traité de l'Église* (F. BATTAGLIA). 69

F. Battaglia, *Marsilio da Padova e la filosofia politica del medio evo* (A. SOLMI) 72

E. Flori, *Il trattato « De regimine principum » e le dottrine politiche di S. Tommaso* (G. BUSNELLI) 78

W. H. V. Reade, *Intellectual Toleration in Dante* (G. BUSNELLI) 82

W. Seiferth, *Zur Kunstlehre Dantes* (V. SANTOLI) 90

E. Sicardi, *La lingua italiana in Dante* (A. SCHIAFFINI) . . 95

Dante, *Vita Nuova*, ed. Manacorda (M. BARBI) 97

D. Bigongiari, *The Text of Dante's Monarchia* (A. MANCINI). 101

G. Lidònnici, *Dante e Giovanni del Virgilio* (A. MANCINI) . 104

Id., *Il 'Diaffonus' ed altri frammenti poetici di Giovanni del Virgilio* (A. MANCINI) 106

Dante Alighieri, *La Divina Commedia col commento scartazziniano rifatto da* G. Vandelli (V. ROSSI) 108

Digitized by Google

F. P. Luiso, *L'Anziano di Santa Zita*; *Per la biografia di Bonagiunta Orbicciani da Lucca* (A. MANCINI) . . . . . Pag. 110
E. Cocchia, *Un preteso errore di Dante nell'interpretazione dell'Eneide* (A. MANCINI) 113
A. Guzzo, *Il « Paradiso » e la critica del De Sanctis*; L. Russo, *Per la poesia del « Paradiso » dantesco* (V. SANTOLI) 115
F. Brandileone, *Perchè Dante colloca in paradiso il fondatore della scienza del Diritto Canonico* (F. RUFFINI) 119
Dante Alighieri, *Isteni Színjátéka, prózában* Kenedy Géza *fordítása* (P. E. PAVOLINI) 126

Annunzi bibliografici 129

Notizie: Biblioteca dantesca « Giulio Luigi Passerini » – Il pensiero politico di Dante – Ancora intorno all'unità poetica della « Commedia » – Il pensiero di Dante su Roma – Recenti pubblicazioni dantesche – † Flaminio Pellegrini . . . 173

Digitized by Google

Digitized by Google

Date Due

Digitized by Google

PQ 4332
.B2
v. 13-16

DO NOT REMOVE
SLIP FROM POCKET

Digitized by Google

ALF Collections Vault
3 0000 092 394 281

Digitized by Google